Изъ лекцій

заслуженнаго профессора, доктора правъ

П. Г. Рѣдкина

по исторіи философіи права

въ связи

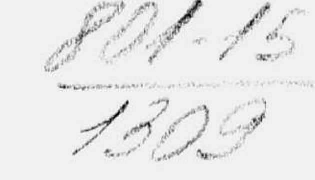
съ исторіей философіи вообще.

«Все минется, одна правда остается».
Русская народная пословица.

ТОМЪ ПЯТЫЙ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 линія, 28.
1890.



Изъ лекцій

заслуженнаго профессора, доктора правъ

П. Г. Рѣдкина

по исторіи философіи права

въ связи

съ исторіей философіи вообще.

«Все минется, одна правда остается».
Русская народная пословица.

ТОМЪ ПЯТЫЙ.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 линія, 28.
1890.



1744

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ЧАСТИ ПЕРВОЙ

ОТДѢЛА ЧЕТВЕРТАГО

Окончаніе.

III. Изложеніе содержанія нѣкоторыхъ Платоновыхъ разговоровъ.

ИЗЪ ЧЕТВЕРТОЙ ГРУППЫ.

2. Законы.

Введеніе.

Во введеніи сперва укажу на лучшія изданія въ подлинникѣ и на переводы этого Платонова разговора, а потомъ скажу о его заглавіи, о его содержаніи вообще, о его формѣ вообще и о его раздѣленіи на главныя части.

Лучшее изданіе греческаго оригинала-подлинника, это— *Шталльбаума* (Stallbaum, „Platonis opera. Leges. Nova editio stereotypa". Лейпцигъ. Tauchnitz). Затѣмъ замѣчательно также изданіе греческаго подлинника съ нѣмецкимъ переводомъ и съ критическими объяснительными замѣчаніями, это—„*Platons Gesetze* griechisch und deutsch mit kritischen und erklärenden Anmerkungen. Leipzig, 1854—55, два тома; перевелъ *Вагнеръ* (Wagner)". Лучшій нѣмецкій переводъ сдѣланъ Іеронимомъ *Миллеромъ* (Hieronimus Müller) со введеніемъ и замѣчаніями Карла *Штейнгарта* (Karl Steinhart); этотъ томъ изданъ въ Лейпцигѣ въ 1859 г. Лучшій французскій переводъ, съ немногими примѣчаніями, это—„Les lois de Platon, traduction du grec, revue et corrigée par Amedée Saisset". Paris,

1863, 2 volumes. Единственный переводъ на русскій языкъ, это—„Платоновы разговоры о законахъ", переведенные адъюнктомъ Московскаго университета *Оболенскимъ* (Москва, 1827 г.).

Теперь скажу о заглавіи этого разговора.

Обыкновенно это сочиненіе называется νόμοι—*законы*; но неизвѣстно, озаглавилъ ли его такъ самъ Платонъ, или же кто-либо другой изъ древне-греческихъ издателей этого сочиненія. Всего вѣроятнѣе—такъ озаглавилъ его тотъ, о которомъ съ достовѣрностью извѣстно, что онъ *впервые* опубликовалъ это сочиненіе, а именно: одинъ изъ учениковъ Платона, Филиппъ Опунтійскій, списавшій это сочиненіе съ вощаныхъ дощечекъ, на которыхъ написалъ его самъ Платонъ.

Такому заглавію соотвѣтствуетъ существенное, главное содержаніе этого сочиненія; ибо Платонъ хотѣлъ представить въ немъ законы, которыми должно устрояться и управляться государство, дабы его граждане могли проявить единую, всецѣлую и нераздѣльную добродѣтель и тѣмъ осуществить въ дѣйствительности идею верховнаго добра или добра самого по себѣ и для себя, самосущаго, абсолютнаго добра, насколько такое осуществленіе возможно для людей.

Этимъ существенно отличается государство, *изображенное здѣсь* Платономъ, *отъ того государства, которое изобразилъ онъ въ своемъ разговорѣ „Государство"*. Ибо то государство устрояется и управляется не какими-либо законами, а чисто умомъ (νοῦς), представители котораго суть его правители-философы, не нуждающіеся, при своей мудрости, въ какихъ-либо законахъ и руководящіеся присущимъ имъ, истиннымъ философскимъ знаніемъ идеи верховнаго добра, которая и осуществляется въ этомъ государствѣ. Въ такомъ смыслѣ то государство можно назвать идеальнымъ, между тѣмъ какъ государство, изображенное въ разговорѣ „Законы", можно назвать подзаконнымъ государствомъ.

Самъ Платонъ опредѣляетъ главное содержаніе своего разговора „Законы". Въ немъ представлено, по его собственнымъ словамъ, изображеніе государства, хотя уже не первостепеннаго по своему совершенству, т.-е. не основаннаго на общности имуществъ, женъ и дѣтей, какимъ изображено оно въ разговорѣ „Государство", однакоже непосредственно слѣдующаго

за нимъ второстепеннаго по совершенству государства, которое хотя и не равняется съ первымъ, однакоже возможно приближается къ нему.

Но и въ разговорѣ „Законы" Платонъ все еще строго продолжаетъ держаться того же убѣжденія, какъ и въ разговорѣ „Государство", т.-е. что только уничтоженіе частной собственности и отдѣльной семейной жизни можетъ сдѣлать гоосударство истинно единымъ, потому что только такимъ образомъ исчезнетъ изъ жизни гражданъ все собственное, отдѣльное, ихъ разъединяющее, и что только при такомъ предположеніи, или подъ такимъ условіемъ, государство можетъ соотвѣтствовать своей верховной цѣли, состоящей въ осуществленіи совершенной, всецѣлой, единой и нераздѣльной добродѣтели, потому что только въ такомъ государствѣ возможно, чтобы граждане отказались отъ всякаго эгоизма, дѣйствовали вмѣстѣ, сообща, стремясь къ одной и той же общей имъ цѣли, настроивались одинаково и однимъ и тѣмъ же къ радости и печали, къ похвалѣ и порицанію, имѣли какъ-бы одинъ умъ и одну волю, и такимъ образомъ все дѣлали сообща, подобно членамъ одного тѣлеснаго организма, въ виду блага цѣлаго государства. Только такое государство можетъ, по мнѣнію Платона, наслаждаться высочайшимъ счастіемъ, блаженствомъ; только такое государство должно быть всегда образцомъ или первообразомъ для всѣхъ прочихъ государствъ и мѣриломъ, которымъ можно вѣрно оцѣнять бо́льшее или ме́ньшее совершенство прочихъ государствъ.

Но какъ идеи въ своей чистотѣ живутъ (говоритъ Платонъ) только на небѣ и у боговъ, т.-е. какъ идеи не воплощаются, не осуществляются вполнѣ въ мірѣ явленій, такъ и государство, изображенное въ разговорѣ „Государство", выражающее во всей чистотѣ верховную идею добра, слѣдовательно идеальное государство, возможно только для боговъ и ихъ сыновъ, героевъ. И въ самомъ дѣлѣ, основныя черты Платонова идеальнаго государства представляются въ жизни олимпійскихъ боговъ, какъ она изображается уже въ Гомеровыхъ пѣсняхъ, поэмахъ: здѣсь находимъ мы то же полное общеніе всей жизни небожителей; то же соединеніе ихъ въ одну великую семью; то же отсутствіе всего собственнаго, частнаго, отдѣльнаго; то же блаженство, не нуждающееся въ трудѣ, заботѣ и борьбѣ,

которыми смертные люди ежедневно должны непрестанно завоевывать себѣ свое существованіе.

Но такъ какъ идеи, по ученію Платона, суть такіе первообразы явленій, что никакія явленія никогда не могутъ осуществить ихъ вполнѣ, а могутъ быть только причастны имъ болѣе или менѣе, то поэтому и идеальное Платоново государство противостоитъ всѣмъ дѣйствительно существующимъ и возможнымъ для людей государствамъ, какъ вѣчно и истинно сущее и само себѣ равное, т.-е. всегда одинакое, никогда не измѣняющееся.

Вотъ почему второстепенно-лучшее государство, какое Платонъ изображаетъ въ разговорѣ „Законы“,—еслибы оно и осуществилось когда-либо и гдѣ-либо въ жизни,—могло бы только приблизительно быть причастнымъ вѣчности или безсмертію, т.-е. непреходимости и неизмѣнности первостепеннаго, наилучшаго, образцоваго, идеальнаго государства, изображеннаго въ разговорѣ „Государство“—какъ бы слабѣйшимъ его оттискомъ. Впрочемъ вѣчность или безсмертіе (ἀθανασία), приписываемое Платономъ его первостепенному, идеальному государству, значитъ у Платона не болѣе какъ только согласная съ вѣчными идеями сущность этого государства, потому что онъ и не могъ приписывать ему такую продолжительность, которая простиралась бы въ вѣчность или за предѣлы всѣхъ временъ.

Но подобно тому, какъ въ своемъ разговорѣ „Государство“ Платонъ связываетъ съ его главнымъ содержаніемъ, состоящимъ въ изображеніи первостепеннаго, идеальнаго государства, заключеніе или окончаніе своей этики и философіи вообще,—такъ точно и въ своемъ разговорѣ „Законы“ связываетъ Платонъ съ главнымъ его содержаніемъ, состоящимъ въ изображеніи второстепеннаго, подзаконнаго государства, два продукта дальнѣйшихъ, прогрессивно идущихъ философскихъ изслѣдованій послѣдняго періода своей философской дѣятельности и жизни, въ видѣ какъ бы отступленій отъ упомянутаго главнаго содержанія, а именно: 1) то, что̀ можно назвать начатками Платоновой философіи исторіи, т.-е. то̀ изображеніе общественнаго и государственнаго, историческаго развитія Греціи, которое представляетъ, впрочемъ, смѣсь исторически истиннаго со смѣлыми, отчасти вовсе не-историческими гипотезами,

и 2) то̀, что̀ можно назвать очеркомъ Платоновой философіи религіи, т.-е. основанную на философскихъ доказательствахъ защиту главныхъ истинъ религіи отъ обоихъ ея тогдашнихъ враговъ: съ одной стороны, отъ скептицизма и отъ отрицающаго все божественное матеріализма, а съ другой стороны—отъ суевѣрія, придерживающагося, съ лицемѣріемъ или же съ неяснымъ, непросвѣщеннымъ благочестіемъ, такихъ представленій и обычаевъ, ложность и безнравственность которыхъ давно признаны были всѣми разумными людьми въ Греціи.

Необходимость тѣсной связи съ главнымъ содержаніемъ Платонова разговора „Законы“, того, что̀ можно назвать его философіею исторіи, объясняется тѣмъ, что подзаконное государство, изображаемое въ этомъ разговорѣ, по самой своей сущности не могло стоять внѣ всякой связи съ дѣйствительною, исторически опредѣленною жизнью, какъ могло стоять внѣ всякой связи съ нею, также по самой своей сущности, идеальное государство, изображенное въ разговорѣ „Государство“. Необходимость же тѣсной связи съ главнымъ содержаніемъ сочиненія „Законы“ того, что̀ можно назвать Платоновою философіею религіи, объясняется тѣмъ, что подзаконное государство не могло не нуждаться въ двоякой связи, а именно: въ связи съ законами, которые входили бы во всѣ частности и подробности вообще жизни гражданъ, а слѣдовательно и религіозной ея стороны, потому что подзаконное государство не устрояется и не управляется уже, какъ идеальное государство, мудрецами, не нуждающимися въ такихъ законахъ, и въ связи съ религіею, хотя и очищенною Платономъ въ сравненіи съ существовавшею въ Греціи, но тѣмъ не менѣе въ существенномъ соотвѣтствующею основнымъ воззрѣніямъ греческой народной религіи,—съ религіею, символы которой были бы по крайней мѣрѣ прекрасными образами верховныхъ идей какъ для всего государства, такъ и для каждаго гражданина, потому что подзаконное государство не представляло уже идей въ ихъ первоначальной чистотѣ, какъ представляло ихъ идеальное государство, не нуждающееся поэтому въ такой религіи.

Но какъ въ разговорѣ „Государство“, такъ и въ разговорѣ „Законы“ идея верховнаго добра, господствуя надъ всѣми законами и учрежденіями государства и надъ всею жизнью

его граждан, есть центр всего изслѣдованія. Но между тѣм как там имѣет безусловное господство всецѣлая, единая и нераздѣльная добродѣтель, тождественная с истинным, философским знаніем, и слѣдовательно в этом смыслѣ именно *философская* добродѣтель,—здѣсь выступает опять на первый план *гражданская* добродѣтель, руководящаяся вѣрным мнѣніем, т.-е. вѣрным тактом, инстинктом, однакоже так что и эта гражданская добродѣтель здѣсь далеко возвышается над тѣм, что̀ во времена Платона обыкновенно называлось добродѣтелью. Далѣе, между тѣм как там развитая до высочайшаго совершенства Платонова діалектика есть, так сказать, душа развитія всѣх его мыслей, всего его изложенія,—здѣсь владычествует вѣрное мнѣніе, представленіе, которое—по ученію Платона о незнаніи—занимает в его ходѣ только второе мѣсто, имѣя значеніе только как бы преддверія к истинному, философскому знанію. Между тѣм как там Платон держится на высотѣ идей,—здѣсь он как бы висит между идеальным и чувственным міром, міром явленій, хотя он никогда и здѣсь не ниспадает на чисто эмпирическую или историческую почву. Между тѣм как там представляется владычествующим свободное, живое самоопредѣленіе ума, который дает сам себѣ закон и который регулирует всю жизнь государства и граждан идеею верховнаго добра,—здѣсь владычествуют мертвые законы, приковывающіе всю жизнь эту к слову, к буквѣ.

Но это вовсе не значит, чтобы содержаніе Платонова разговора „Законы“ состояло в противорѣчіи с содержаніем его разговора „Государство“ или даже выражало упадок его философствованія; ибо мы всегда должны помнить при изученіи сочиненія „Законы“, что Платон, как он сам прямо сказал, хотѣл изобразить в этом разговорѣ государство не столь совершенное, как в своем разговорѣ „Государство“, государство, которое принадлежало бы болѣе к міру явленій, болѣе соотвѣтствовало бы историческим обстоятельствам греческаго міра и слѣдовательно существенно отличалось бы от идеальнаго государства или идеала государства вообще.

Установленіе законов для такого второстепеннаго государства, какое изображается Платоном в его разговорѣ „Законы“, есть вообще ядро всего этого сочиненія, потому именно, что это не есть уже такое государство, которое вовсе не нуждалось бы в законах, как не нуждается в нем то первостепенное государство, какое изображено Платоном в его разговорѣ „Государство“. Но вмѣстѣ с тѣм это второстепенное, подзаконное государство может занять самое высшее мѣсто между всевозможными государствами, не соотвѣтствующими вполнѣ идеалу государства, именно не иным чѣм, как исполненіем требованія, чтобы законы этого второстепеннаго государства были возможно-совершенные. Между тѣм как идеальное государство, изображенное Платоном в разговорѣ „Государство“, мыслимо без входящаго в частности и подробности законодательства, так как никогда не затрудняющаяся мудрость его правителей-философов всегда, во всяком случаѣ, найдет разумное, надлежащее,—государство, изображаемое Платоном в разговорѣ „Законы“, не могущее разсчитывать на таких правителей-философов, необходимо должно быть построено на законах, которые впрочем сами суть также продукт разума, хотя несовершенный и не совсѣм достаточный для всѣх случаев и для всякаго времени, и которыми также отражаются идеи в человѣческой натурѣ, поднятой на высшую ступень нравственности, подобно тому, как вѣчные законы природы проявляют идеи в матеріальном, физическом мірѣ.

Все прочее содержаніе разговора „Законы“ группируется около сказаннаго ядра, или имѣет своею главною цѣлью, задачею представить законы подзаконнаго государства, хотя в этой задачѣ заключается еще и другая, высшая задача—представить всю относящуюся к сферѣ явленій человѣческую жизнь, как этико-религіозное живое цѣлое, над которым хотя и не владычествует непосредственно идея, но котораго послѣдняя, верховная цѣль есть идея верховнаго добра, добра самого по себѣ и для себя, добра абсолютнаго, как начала и конца всѣх нравственных стремленій человѣческих.

Но по собственному заявленію Платона изображенное им здѣсь государство есть не болѣе как прекрасная игра мысли, т.-е. теорія, осуществленіе которой в дѣйствительности не

требуетъ безотлагательности и не можетъ быть, конечно, ожидаемо въ такомъ совершенствѣ; такъ что если когда и осуществится въ дѣйствительности такое государство, то въ немъ практика все еще останется позади теоріи. Этимъ самымъ опредѣляетъ Платонъ точку зрѣнія, съ которой разсматриваетъ онъ въ этомъ сочиненіи государство, а именно: оно есть не болѣе, какъ поэтическій вымыселъ, который допускаетъ возможность изображенія еще и третьестепеннаго по совершенству государства.

И въ самомъ дѣлѣ Платонъ уже тогда задумалъ третье сочиненіе по философіи государства для восполненія первыхъ двухъ сочиненій, т.-е. разговоровъ „Государство" и „Законы". Въ этомъ третьемъ сочиненіи хотѣлъ онъ изобразить государство, которое было бы двумя ступенями ниже его идеальнаго государства и одною ступенью ниже его подзаконнаго государства, но такое, которое также нигдѣ еще не существуетъ; такое, въ которомъ онъ хотя и принялъ бы въ соображеніе исторически данныя обстоятельства еще болѣе, нежели во второстепенномъ государствѣ, однакоже не отрекаясь и отъ своихъ основныхъ принциповъ,—такъ что это третье государство должно было бы быть такимъ же вѣрнымъ оттискомъ втораго, подзаконнаго государства, какъ это второе было вѣрнымъ оттискомъ перваго, идеальнаго государства; слѣдовательно и это третье государство все еще стояло бы выше всѣхъ тогда существовавшихъ государствъ по своей главной цѣли, состоящей въ томъ, чтобы осуществить, хотя и не во всей чистотѣ, всецѣлую, единую и нераздѣльную добродѣтель, а слѣдовательно и идею верховнаго добра. Еслибы Платонъ привелъ въ исполненіе это свое намѣреніе, еслибы онъ написалъ такое сочиненіе о третьестепенномъ государствѣ, то относительно богатства историческаго матеріала и приспособленій къ существовавшимъ государственнымъ законамъ и учрежденіямъ оно представило бы замѣчательный pendant къ Аристотелеву изображенію наилучшаго государства въ его сочиненіи „Политика". Тогда бы мы имѣли отъ Платона единственную въ своемъ родѣ политическую трилогію. Въ этой трилогіи была бы выражена во всестороннемъ примѣненіи принадлежащая Платону мысль о переходѣ вообще идеи, стоящей на первой

ступени, къ міру явленій, къ природному становленію, стоящему на второй ступени, какъ къ ближайшему подражанію идеи, и отсюда о переходѣ къ третьей ступени, къ человѣческому подражанію міру явленій, посредствомъ человѣческаго искусства.

Но Платонъ не успѣлъ написать такого третьяго сочиненія о государствѣ, такъ что мы получили отъ него только два первыхъ члена его политической трилогіи.

Наконецъ, о Платоновомъ разговорѣ „Законы" можемъ мы сказать вообще, что это есть многообъемлющее и величаво задуманное сочиненіе, имѣющее по своему содержанію огромную важность какъ для нашего познанія Платоновой философіи вообще и того особеннаго направленія, которое принялъ этотъ великій философъ въ послѣдней стадіи своей жизни, такъ и для исторіи греческаго и въ особенности аѳинскаго государственнаго, частнаго и уголовнаго права.

Изъ всего Платонова разговора „Законы" нельзя не замѣтить, что форма его не обработана Платономъ *окончательно*, какъ онъ обработалъ прочія, дошедшія до насъ, свои сочиненія,—можетъ быть, потому что онъ не успѣлъ обработать его окончательно, или же потому, что не могъ этого сдѣлать по старческой немощи, застигшей его. Несмотря на то, это сочиненіе и въ настоящемъ видѣ своемъ есть не только весьма важный по содержанію, но и высоко-художественный по формѣ эскизъ подзаконнаго государства, въ которомъ всякій знакомый близко съ Платономъ видитъ его геніальность, его высокую художественность и даже его своеобразный стиль.

Сочиненіе это, какъ и всѣ прочія, дошедшія до насъ, сочиненія Платона, написано въ формѣ разговора, бесѣды. И въ этомъ разговорѣ нельзя не видѣть необыкновеннаго искусства, съ какимъ Платонъ умѣетъ вообще приспособлять форму къ содержанію,—искусства, проявляющагося здѣсь особенно въ выборѣ и характеристикѣ дѣйствующихъ въ разговорѣ лицъ, въ своеобразномъ способѣ веденія между ними бесѣды, въ многообразіи и оттѣненіи употребляемымъ ими словъ и выраженій и сгруппированіи отдѣльныхъ частей разговора вокругъ его ядра, а затѣмъ въ избраніи самой мѣстности,

гдѣ ведется бесѣда, и времени ея продолженія, со всею остальною ея обстановкою.

Всего только три лица принимаютъ здѣсь участіе въ бесѣдѣ: безъименный аѳинянинъ, критянинъ Клиній и спартанецъ Мегиллъ; къ тому же при бесѣдѣ ихъ между собою вовсе не присутствуетъ никого, въ качествѣ безмолвныхъ слушателей, которые, внимательно слѣдя за бесѣдою, выражали бы то свое одобреніе, то свое порицаніе тому или другому изъ собесѣдниковъ, какъ это встрѣчается обыкновенно въ другихъ разговорахъ Платона.

Уже такое небольшое число выводимыхъ Платономъ дѣйствующихъ въ разговорѣ лицъ имѣетъ у него особенное значеніе, обдумано имъ съ разсчетомъ. Такая простота закладки со стороны формы этого разговора совершенно соотвѣтствуетъ спокойному ходу развиваемаго здѣсь содержанія; въ этомъ ходѣ не сталкиваются между собою рѣзкія противоположности въ воззрѣніяхъ и несоединенныя жизненныя направленія, а слѣдовательно не вызывается движеніе, подобное тому, какое бываетъ въ драмѣ вслѣдствіе борьбы между воззрѣніями и направленіями дѣйствующихъ лицъ; а также въ этомъ разговорѣ не встрѣчается трудныхъ философскихъ вопросовъ, которые возбуждали бы все новыя и новыя недоразумѣнія, сомнѣнія и возраженія.

Три старика, граждане трехъ различныхъ греческихъ государствъ, аѳинскаго, критскаго и лакедемонскаго, соединясь вмѣстѣ, на подобіе коммисіи законодательнаго собранія, совѣщаются здѣсь о наилучшемъ устройствѣ города или государства, закладываемаго на греческой почвѣ, при исторически данныхъ обстоятельствахъ или условіяхъ.

Задача ихъ состоитъ въ примиреніи противоположностей въ характерахъ трехъ различныхъ народовъ: аѳинскаго, критскаго и лакедемонскаго, обусловливаемаго этими характерами различнаго устройства и управленія городовъ или государствъ, аѳинскаго, лакедемонскаго и критскаго, а также въ начертаніи для вновь основываемаго города, государства, законовъ, которые казались бы жителямъ, гражданамъ этого государства, не постановленіями бурныхъ, многолюдныхъ народныхъ, законодательныхъ собраній, а плодомъ совѣщанія немногихъ избранныхъ,

разумнѣйшихъ людей, рѣшающихъ свою задачу не безъ божественнаго вдохновенія, наитія.

Съ бесѣдою такого рода были бы, конечно, несовмѣстны ни большое многообразіе бесѣдующихъ лицъ, которыя при своей самостоятельности только нарушали бы простое, спокойное изслѣдованіе,—ни слѣдящая за бесѣдою ихъ публика, какую обыкновенно выводилъ Платонъ въ своихъ разговорахъ въ качествѣ безмолвныхъ слушателей.

Далѣе, характеристическая особенность разговора „Законы" состоитъ еще и въ томъ, что Платонъ не выводитъ здѣсь Сократа руководящимъ всею бесѣдою, какъ это онъ обыкновенно дѣлаетъ въ другихъ своихъ разговорахъ; Сократъ даже не принимаетъ здѣсь вовсе участія въ бесѣдѣ. Ею руководитъ лицо, вовсе непоименованное, а только обозначенное по его происхожденію, т.-е. просто аѳинянинъ.

Почему же Платонъ замѣняетъ здѣсь Сократа безъименнымъ аѳиняниномъ? Потому что Сократа, какъ представителя чисто-философскаго, *умозрительнаго* познанія, нельзя было вывести здѣсь въ разговорѣ, который вращается преимущественно на почвѣ явленій и вѣрнаго мнѣнія или представленія. Къ тому же, по плану всего этого сочиненія, главное дѣйствующее въ этомъ разговорѣ лицо должно было обладать многими такими историческими и политическими свѣдѣніями, которыя нельзя было приписать Сократу, такъ какъ онъ былъ мало знакомъ съ нравами и обычаями, законами и учрежденіями чужихъ для аѳинянъ государствъ. Наконецъ, Платонъ, избравъ мѣстомъ для этой бесѣды островъ Критъ, вмѣсто города Аѳинъ, который былъ обыкновенно мѣстомъ бесѣды въ другихъ его разговорахъ, не могъ перенести на островъ Критъ Сократа, который почти безвыходно жилъ въ Аѳинахъ.

Но спрашивается: не подразумѣвалъ ли Платонъ подъ аѳиняниномъ *извѣстнаго* лица, именно самого себя? Многое говоритъ въ пользу такого мнѣнія; ибо въ роль аѳинянина внесъ Платонъ многое изъ глубины своей собственной умственной жизни, изъ своего богатаго, пріобрѣтеннаго изслѣдованіями и опытностью запаса свѣдѣній о нравахъ и обычаяхъ, законахъ и учрежденіяхъ разныхъ греческихъ государствъ; изъ своего широкаго, хотя нѣсколько и потемненнаго предразсудками

политическаго взгляда, но въ особенности изъ настроенія и чувствованій своего престарѣлаго возраста, когда онъ съ спокойствіемъ философа возвышается надъ интригами партій и надъ борьбою противоположностей, не отчаивается въ побѣдѣ истины надъ ложью, правды и справедливости надъ неправдою и несправедливостью, добра надъ зломъ, и слѣдовательно—въ осуществленіи нравственнаго и политическаго быта, соотвѣтствующаго идеѣ верховнаго добра.

Но все это не уполномочиваетъ еще насъ признать, чтобы Платонъ, подъ общимъ именемъ аѳинянина, хотѣлъ здѣсь вывести самого себя; ибо 1) это именно *общее* обозначеніе — *аѳинянинъ*—заставляетъ насъ отвлечься отъ всякой опредѣленной личности; 2) чисто-вымышленный поводъ къ бесѣдѣ исключаетъ возможность приведенія Платономъ дѣйствительно существующихъ лицъ, какъ собесѣдниковъ; наконецъ—3) Платонъ, не заслуживъ упрека въ высокомѣріи, не могъ похваляться своими божественными вдохновеніями, какъ похваляется здѣсь аѳинянинъ, и противопоставлять себя съ такимъ превосходствомъ обоимъ своимъ дорійскимъ собесѣдникамъ—критянину Клинію и спартанцу Мегиллу.

Что же касается этихъ дорійцевъ, то уже безъ всякаго сомнѣнія мы должны признать ихъ вымышленными лицами, хотя Платонъ вообще не имѣлъ обыкновенія выдумывать собственныхъ именъ въ своихъ разговорахъ,—ибо исторія вовсе не упоминаетъ объ этихъ личностяхъ. Словомъ, всѣ эти лица суть, кажется, не что иное, какъ типическіе представители своихъ народовъ и государствъ.

Такимъ образомъ сопоставленіе аѳинянина съ двумя гражданами тѣхъ государствъ, гдѣ древне-дорійскій характеръ нашелъ себѣ наичистѣйшее выраженіе и, нашедши его, удержался, но и далѣе, соотвѣтствуетъ тенденціи всего разговора „Законы"—примирить въ высшемъ принципѣ противоположности, выражаемыя въ характерахъ іонійскаго, т.-е. аѳинскаго и дорійскаго, въ которыхъ коренилась противоположность демократическаго и аристократическаго государственнаго устройства.

Что при этомъ Платонъ далъ въ бесѣдѣ первую роль аѳинянину — это не только есть доказательство его патріотизма, который не исчезъ въ немъ даже вслѣдствіе его недовольства

политическою дѣятельностью аѳинянъ, но также доказательство его сознанія владычества Аѳинъ въ области просвѣщенія; это представляетъ также со всею живостью и превосходство аѳинскаго генія надъ геніемъ дорійскихъ и прочихъ греческихъ государствъ съ неподвижною односторонностью ихъ этическаго и политическаго принципа.

Находя наиболѣе сообразнымъ цѣли своего разговора представить этихъ трехъ собесѣдниковъ въ общемъ идеальномъ видѣ, Платонъ не могъ изобразить ихъ съ тою живостью, съ какою онъ обыкновенно изображалъ дѣйствительныя лица въ прочихъ своихъ разговорахъ, а долженъ былъ довольствоваться изображеніемъ ихъ въ такихъ общихъ чертахъ, которыми обозначается скорѣе ихъ народный, чѣмъ индивидуальный характеръ. Но и эти общія черты свидѣтельствуютъ о мастерскомъ искусствѣ Платона, какъ великаго художника.

Такъ, эти три собесѣдника изображены Платономъ сверстниками по возрасту, именно стариками, но изъ нихъ аѳинянинъ моложе лѣтами двухъ остальныхъ, какъ моложе ихъ онъ и самимъ духомъ своимъ. Старость дѣлаетъ ихъ бесѣду растянутою, многословною до болтливости и преисполненною частаго повторенія одного и того же. Но вмѣстѣ съ тѣмъ эта же старость придаетъ ихъ бесѣдѣ то безстрастное спокойствіе, ту объективность, какая прилична ихъ совѣщанію о благѣ вновь учреждаемаго государства.

Какъ старики, они—приверженцы оправданнаго временемъ стараго и враги легкомысленной погони за новымъ; но, какъ люди умные, они не чуждаются новаго, если оно лучше стараго, допуская его однакоже не безъ строгой повѣрки, критики. Опытность долгой жизни и личное ихъ превосходство возвышаютъ ихъ надъ національными предразсудками. Они въ правѣ считать преимуществомъ своего возраста тò, чтò они видятъ яснѣе другихъ.

Но они все еще питаютъ въ себѣ живѣйшую любознательность и охотно принимаютъ даже новыя истины, противорѣчащія прежнему образу ихъ мыслей, когда поймутъ ихъ. Откровенно сознаются они сами, что старые люди отличаются медленностью и забывчивостью, но прибавляютъ, что досугъ есть ихъ преимущество, и что бесѣдовать спокойно о

важнѣйшихъ интересахъ человѣческой жизни—забава, достойная старческаго возраста. Всѣми этими и подобными тому общими чертами выражается натура старческаго возраста *вообще*, безъ примѣси какихъ-либо личныхъ, индивидуальныхъ особенностей, и притомъ поставленная на нѣкоторую идеальную высоту.

Между ними аѳинянину далъ Платонъ первенствующую, господствующую роль не только изъ патріотизма, но и вообще какъ представителю Аѳинъ, того государства, которое стояло во главѣ греческой цивилизаціи. Ему, аѳинянину, оба собесѣдника-дорійцы охотно уступаютъ здѣсь первенство; ибо аѳиняне вообще привыкли возводить все къ твердымъ принципамъ, основнымъ началамъ. Аѳинянинъ представленъ здѣсь какъ бы разумно устрояющимъ духомъ, который носится надъ новоучрежденнымъ государствомъ. Онъ такъ необходимъ въ этомъ отношеніи для обоихъ своихъ собесѣдниковъ, что они, и по заключеніи бесѣды, все еще не хотятъ отпустить его отъ себя. Клиній и Мегиллъ являются здѣсь только какъ бы ученики его во всѣхъ отношеніяхъ, т.-е. относительно и философскихъ, и историческихъ познаній. Отъ аѳинянина поучаются они и тому, ка́къ должна быть понимаема сущность даже ихъ собственныхъ законовъ и учрежденій.

По всѣмъ этимъ причинамъ только аѳинянинъ и могъ быть здѣсь руководителемъ всей бесѣды. Однакоже и дорійцы выведены здѣсь Платономъ не такъ, какъ выводятся на сцену въ театрѣ простые, безмолвные статисты. Напротивъ, не разъ своими сомнѣніями и даже возраженіями они дѣятельно вліяютъ на ходъ бесѣды.

Такимъ образомъ мы видимъ здѣсь трехъ многоопытныхъ, испытанныхъ жизнью друзей, изъ которыхъ два, именно дорійцы, хотя и признаютъ безъ зависти превосходство надъ собою третьяго, аѳинянина, но тѣмъ не менѣе стремятся вмѣстѣ съ нимъ къ одной и той же высокой цѣли, бесѣдуя между собою спокойно, мирно, дружески и не отказываясь отъ своего самостоятельнаго сужденія. Еслибы этихъ двухъ собесѣдниковъ аѳинянина—дорійцевъ—замѣнилъ здѣсь Платонъ болѣе философски образованными людьми, каковы выводимые Платономъ обыкновенно въ прочихъ разговорахъ собесѣдники Сократа, то они

не соотвѣтствовали бы состоянію образованности своихъ собственныхъ государствъ, которыхъ они суть представители, вообще они были бы гораздо менѣе соотвѣтствующими такой бесѣдѣ соучастниками, чѣмъ эти выведенные Платономъ простые честные дорійскіе старики со своею искренностью, сердечностью, со своимъ теплымъ участіемъ въ созиданіи истинно-нравственнаго людского общенія, со своею искреннею любовью къ истинѣ и со своею воспріимчивостью къ поученіямъ аѳинянина, которая *такъ много* облегчаетъ имъ пониманіе всего предлагаемаго аѳиняниномъ, что хотя вначалѣ мысли аѳинянина и кажутся имъ темными или парадоксальными, но скоро потомъ они сознаютъ себя способными участвовать въ рѣшеніи даже труднѣйшихъ вопросовъ этики вообще и политики въ особенности.

Однакоже при этомъ нельзя не замѣтить различія между критяниномъ Клиніемъ и спартанцемъ Мегилломъ; Клиній видимо занимаетъ здѣсь вторую послѣ аѳинянина роль, а Мегиллъ—третью и послѣднюю. Клиній воспріимчивѣе, духовно подвижнѣе, живѣе и разговорчивѣе Мегилла, не только потому, что Клиній призванъ здѣсь играть главную роль при основаніи новаго государства, но и потому, что характеръ критянъ *вообще* былъ живѣе и подвижнѣе, вслѣдствіе сліянія въ критскомъ народѣ различныхъ эллинскихъ и даже не-эллинскихъ народностей, и вслѣдствіе живыхъ торговыхъ сношеній критянъ съ другими народами; сверхъ того, по весьма распространенному тогда въ Греціи преданію, критское законодательство считалось образцомъ, съ котораго собственно скопировано было законодательство спартанское. Быстрѣе и живѣе своего спартанскаго друга Мегилла схватываетъ Клиній мысли аѳинянина и часто даже побуждаетъ его къ разъясненію и болѣе глубокому обоснованію выраженныхъ имъ мыслей. Большею частью играетъ онъ роль *перваго*, такъ сказать, отвѣтчика, съ которымъ потомъ соглашается обыкновенно Мегиллъ, если вообще Мегиллъ высказывается, а не молчитъ; ибо, согласно съ характеромъ молчаливыхъ лакедемонянъ, Мегиллъ очень скупъ на слова, какъ представитель лаконизма. Однакоже не молчитъ и Мегиллъ, смѣняя Клинія, коль скоро рѣчь идетъ о спартанскихъ законахъ и учрежденіяхъ, или объ историческихъ событіяхъ, касающихся ближе всего Спарты. Нерѣдко выступаетъ онъ даже

защитникомъ и восхвалителемъ законовъ и учрежденій своего государства, признавая ихъ вообще образцовыми и столь совершенными, что ихъ и превзойти даже невозможно. Особенно превосходно изображаетъ онъ отличительныя черты спартанскаго воспитанія юношества, воздавая имъ похвалу, а также особенно проникнутъ онъ гордымъ сознаніемъ непобѣдимости своего народа.

Горькое осужденіе, вырвавшееся у аѳинянина въ минуту переполнившаго его сердце благороднаго чувства гнѣва, именно признаніе безполезности всякаго труда, посвящаемаго благу человѣчества, устраняетъ Мегиллъ здравомысленно замѣчаніемъ, что онъ, аѳинянинъ, слишкомъ уже дурно думаетъ и говоритъ о людяхъ, и чрезъ это побуждаетъ его перейти въ другой тонъ. Но Критъ и еще болѣе Спарта остались почти незатронутыми великою умственною борьбою, которая въ остальномъ эллинскомъ мірѣ, преимущественно въ Аѳинахъ, вызвана была быстро развивающеюся философіею съ ея извращеніемъ, софистикою, вмѣстѣ съ которою распространялись здѣсь все болѣе и болѣе скептицизмъ и матеріализмъ, въ различныхъ видахъ, подкапывая древнюю религію и нравственность. Поэтому и представители Крита и Спарты, Клиній и Мегиллъ, живущіе совершенно внѣ этой сферы, сначала не понимаютъ опровергаемыхъ аѳиняниномъ сомнѣній, возражая противъ важнѣйшихъ религіозныхъ истинъ, и только мало-по-малу входятъ въ кругъ его понятій.

Мѣсто дѣйствія, т.-е. мѣстность, гдѣ происходитъ бесѣда, это — островъ Критъ, а не Аѳины, какъ во всѣхъ почти прочихъ разговорахъ Платона. Критъ выбралъ Платонъ потому, что именно на островѣ Критѣ предполагается основать новый городъ, т.-е. учредить то второстепенное, подзаконное государство, которое изображаетъ Платонъ въ этомъ разговорѣ „Законы“. Поэтому собственно только критянину Клинію слѣдовало бы подумать о томъ, какъ устроить этотъ новый городъ или это государство. Но Платонъ присоединяетъ къ критянину Клинію, въ качествѣ заѣзжихъ гостей-друзей, совѣщающихся съ нимъ о томъ же предметѣ, еще спартанца Мегилла, потому что онъ такъ же доріецъ, какъ и Клиній; слѣдовательно, онъ ближе къ нему уже по своему племенному происхожденію, и потому что спартанецъ есть самый главный представитель доризма вообще, и прибавляетъ аѳинянина въ качествѣ главнаго представителя іонизма вообще. Это потому, что Платонъ, въ устройствѣ своего подзаконнаго государства, считаетъ нужнымъ слить оба эти элемента — доризмъ и іонизмъ.

Почему же Платонъ избралъ, такъ сказать, почвою для основанія своего подзаконнаго государства именно Критъ?

Подзаконное государство не есть уже идеальное государство, не нуждающееся ни въ какой опредѣленной, дѣйствительной почвѣ, странѣ, а слѣдовательно, могущее быть утопіею, т.-е. безмѣстнымъ. Подзаконное государство должно было приближаться сколь возможно болѣе къ дѣйствительности и потому примкнуть къ дѣйствительнымъ мѣстнымъ, временнымъ и вообще историческимъ обстоятельствамъ или условіямъ. Платонъ сперва хотѣлъ было основать такое государство въ Сициліи, именно въ Сиракузахъ, подъ покровительствомъ сиракузскаго царя Діонисія Младшаго. Но когда онъ былъ обманутъ въ возлагаемыхъ имъ надеждахъ на этого царя и когда, вмѣстѣ съ тѣмъ, Платонъ отчаялся въ возможности основать такое государство въ Сициліи, въ Сиракузахъ, не найдя въ Діонисіѣ Младшемъ тѣхъ нужныхъ качествъ, которыя онъ думалъ найти въ немъ, то онъ обратилъ свое вниманіе на островъ Критъ, который казался ему наиболѣе приличною для сказанной цѣли мѣстностью во всемъ греческомъ мірѣ, и вотъ по какимъ причинамъ: 1) Критъ издревле прославленъ былъ предъ всѣми прочими частями Греціи уже тѣмъ, что на Критъ указывали миѳы, какъ на мѣсто рожденія самого Зевса, этого царя всѣхъ олимпійскихъ боговъ. 2) Критъ былъ историческою колыбелью всей греческой цивилизаціи и всего греческаго государственнаго устройства. 3) На островѣ Критѣ, въ его дорійскихъ государствахъ, сохранились въ своихъ существенныхъ, основныхъ чертахъ, древне-дорійскіе принципы, доризмъ, развившись здѣсь свободнѣе, чѣмъ въ Спартѣ. 4) На островѣ Критѣ ново-учреждаемое государство, со своими законами, основанными на древне-дорійскомъ принципѣ, могло найти почву, уже подготовленную законами, приписываемыми полубогу, сыну Зевса, Миносу. Наконецъ, 5) сліяніе въ критянахъ различныхъ

народностей могло охранить новое государство отъ спартанской односторонности или доведеннаго въ Спартѣ до крайности доризма и благопріятствовать слiянію доризма и іонизма въ нравахъ, обычаяхъ, законахъ и учрежденіяхъ, потому что политическое убѣжденіе Платона было таково, чтобы въ новомъ государствѣ основа ткани его устройства была дорійская, но чтобы эта основа была, такъ сказать, переплетена нитями іонійскими.

Основать въ Критѣ новый городъ, новое государство хочетъ критянинъ Клиній вмѣстѣ съ девятью другими гражданами главнаго критскаго города Кноса, и притомъ въ видѣ выведенной изъ этого города колоніи. Этотъ городъ Кносъ былъ самый древній и самый знаменитый городъ на всемъ островѣ Критѣ, признаваемый древнѣйшими преданіями священнымъ городомъ: здѣсь совершалось издревле поклоненіе Зевсу, въ посвященномъ ему храмѣ; отсюда вышедшіе граждане устроили нѣкогда въ Дельфахъ святилище, знаменитое своимъ оракуломъ; здѣсь, въ одномъ священномъ гротѣ, пещерѣ, какъ говорили поэты, Зевсъ сообщалъ нѣкогда сыну своему Миносу свои откровенія; наконецъ, здѣсь, въ историческія времена, именно даже еще и во времена Платона, наиболѣе сохранялся древне-дорійскій строй и порядокъ людской жизни.

И самое мѣсто, на которомъ предполагалъ Клиній завести новую колонію, основать новый городъ, новое государство, имѣло важное историческое значеніе: на этомъ мѣстѣ, какъ говорило преданіе, стоялъ основанный ѳессалійцами городъ Магнезія, жители котораго уже въ древнѣйшія времена переселились въ Азію, что весьма вѣроятно, потому что въ Азіи процвѣтало нѣсколько городовъ того же имени; отъ этого и ново-основываемый на островѣ Критѣ городъ часто называется въ этомъ разговорѣ также Магнезіею.

Такимъ образомъ, этотъ ново-основываемый городъ, новоучреждаемое государство коренится, во всѣхъ отношеніяхъ, въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ уже въ древнѣйшія времена процвѣтала историческая жизнь, и является носителемъ древне-эллинскаго духа.

Основаніе этого новаго города, новаго государства есть, разумѣется, вымыселъ Платона; но этотъ вымыселъ имѣетъ

цѣлью показать, что для учрежденія возможно-совершеннаго государства есть довольно еще мѣста на эллинской почвѣ, такъ что нѣтъ надобности переносить его въ какія-нибудь утопіи или же въ отдаленное прошедшее.

Бесѣда подвигается впередъ медленно. Съ такою медленностью согласуется свойственная старикамъ медленность пѣшеходной прогулки, во время которой и происходитъ эта бесѣда.

Три старика, аѳинянинъ, Клиній и Мегиллъ, выходятъ изъ города Кноса и направляются къ храму Зевса съ его знаменитымъ гротомъ, пещерою, на поклоненіе Зевсу. Это придаетъ ихъ прогулкѣ значеніе путешествія къ святымъ мѣстамъ, а такому значенію соотвѣтствуетъ торжественно серьезный, религіозный основной тонъ всего этого разговора.

Прекрасныя рощи съ высокими кипарисовыми деревьями и свѣжею луговою зеленью предлагаютъ легко-устающимъ старикамъ пріятныя мѣста для отдыха, такъ что они оканчиваютъ свой путь и вмѣстѣ съ нимъ и свою бесѣду неторопливо, на досугѣ, бесѣдуя между собою, то на ходу, то возлежа подъ тѣнью деревъ. Но какъ путешествіе и отдохновеніе пріятно смѣняются у нихъ одно другимъ, такъ и бесѣда между ними то тянется вяло, то оживляется болѣе или менѣе длинными, историческими и философскими разъясненіями или же блестящимъ краснорѣчіемъ, рѣчами полными глубокаго смысла и важнаго содержанія.

Это путешествіе или эта прогулка начинается раннимъ утромъ въ знойный лѣтній день, потому что старики любятъ такіе дни, именно около лѣтняго поворота солнца, т.-е., по нашему счисленію, около десятаго іюня, и съ этого времени начинается 1-я книга. Подъ конецъ 4-й книги и въ началѣ 5-й книги наступаетъ полдень, и тогда оканчивается тò, чтò Платонъ называетъ прелюдіею, т.-е. общая часть. Затѣмъ въ слѣдующихъ книгахъ, содержащихъ особенную часть, бесѣда идетъ мало-по-малу подъ вечеръ; соотвѣтственно этому, и содержаніе бесѣды становится все болѣе и болѣе значительнымъ, и тонъ ея все болѣе и болѣе торжественнымъ. Съ наступленіемъ ночи путешественники достигаютъ цѣли своей прогулки, а съ тѣмъ вмѣстѣ и бесѣда ихъ, разумѣется, оканчивается. Поэтому въ концѣ всего разговора содержится какъ описаніе обрядовъ при

погребеніи и примыкающее къ этому описанію указаніе на посмертную жизнь человѣка, такъ и изображеніе того ночнаго собранія правителей государства, которое, какъ верховный совѣщательный органъ управленія, стоитъ во главѣ государства и притомъ такъ, что въ связи съ этимъ органомъ впервые упоминается здѣсь опять объ идеяхъ, и тѣмъ возводится къ нимъ и это подзаконное государство, какъ возведено было къ идеямъ идеальное государство, изображенное Платономъ въ разговорѣ „Государство“.

Такимъ образомъ это путешествіе къ святымъ мѣстамъ и наступающая подъ конецъ его тихая ночь возвышаютъ духъ собесѣдниковъ къ высшему міру, къ міру идей, а вмѣстѣ съ тѣмъ къ сознанію того, что *есть* божество, во всемъ дѣйствующее и о всемъ пекущееся, какъ верховное, абсолютное добро, что душа человѣческая безсмертна, слѣдовательно—къ сознанію двухъ основныхъ истинъ всякой религіи.

Вѣроятно уже первый древнѣйшій греческій издатель Платонова разговора „Законы“ раздѣлилъ его такъ, какъ онъ и до сихъ поръ дѣлится обыкновенно всѣми его издателями, а именно все сочиненіе на 12 книгъ, а каждую книгу на извѣстное число главъ.

Но при обозрѣніи содержанія этого сочиненія нельзя намъ держаться такого дѣленія, потому что оно не соотвѣтствуетъ различному внутреннему содержанію этого сочиненія, слѣдовательно не вытекаетъ изъ его сущности, а есть не болѣе, какъ дѣленіе, имѣющее въ виду соблюденіе внѣшней соразмѣрности между частями сочиненія, т.-е. чтобы по возможности одна книга была количественно не болѣе и не менѣе другой книги, какъ и одна глава—не болѣе и не менѣе другой главы.

Напротивъ, для насъ, для обозрѣнія содержанія этого сочиненія, необходимо раздѣлить его такъ, чтобы это раздѣленіе вытекало изъ самой сущности его различнаго содержанія, которое мы намѣрены представить здѣсь въ обозрѣніи.

На этомъ основаніи слѣдуетъ раздѣлить все это сочиненіе на двѣ главныя части, изъ которыхъ первую можно назвать общею, а послѣднюю—особенною.

Общею частью Платонова сочиненія „Законы“ называю я ту, которую самъ Платонъ называетъ здѣсь „Τὸ προοίμιον τῶν νόμων“,

т.-е. прелюдіею къ законамъ, вступленіемъ въ нихъ или къ нимъ, ибо здѣсь говорится о законахъ *вообще*. Она идетъ съ самаго начала и доходитъ до 7-й главы 5-й книги.

Особенною-же частью я называю все остальное содержаніе Платонова разговора „Законы“, т.-е. начиная съ 7-й главы 5-й до конца 12-й книги, слѣдовательно до конца всего разговора, потому что здѣсь излагаются уже самые законы въ особенности, спеціально.

Но затѣмъ слѣдуетъ подраздѣлить каждую такую *главную часть* на извѣстные раздѣлы; о содержаніи этихъ раздѣловъ я считаю болѣе цѣлесообразнымъ говорить при самомъ обозрѣніи каждаго изъ нихъ.

ОБЩАЯ ЧАСТЬ.

Соотвѣтственно содержанію, эту общую часть слѣдуетъ раздѣлить на три раздѣла:

Раздѣлъ первый. Этотъ раздѣлъ заключаетъ въ себѣ книги первую и вторую. Здѣсь развиваются или, точнѣе, показываются, общіе нравственные или этическіе принципы, основныя начала законодательства второстепеннаго или подзаконнаго государства.

Разговоръ „Законы“ начинается прямо съ дѣла, т.-е. съ бесѣды о предметѣ разговора, о законахъ, безъ всякаго повѣствовательнаго вступленія, какимъ начинаются обыкновенно прочіе Платоновы разговоры, а именно: разговоръ этотъ начинается такимъ вопросомъ, съ которымъ обращается аѳинянинъ къ обоимъ своимъ спутникамъ, критянину Клинію и спартанцу Мегиллу:

„Богъ или кто-либо изъ людей считается у васъ виновникомъ установленія законовъ?“ т.-е. какъ думаютъ у нихъ,—суть-ли законы критскіе и спартанскіе дѣло божье или-же дѣло человѣческое?

На этотъ вопросъ отвѣчаетъ критянинъ Клиній такъ:

„Богъ, говоря по всей справедливости,—у насъ (т.-е. критянъ) Зевсъ, а у лакедемонянъ—откуда вотъ онъ, т.-е. Мегиллъ,—Фебъ (Аполлонъ). Такъ ли?“

Мегиллъ. Да.

Въ самомъ дѣлѣ, тогда еще были въ ходу у критянъ и спартанцевъ древнія народныя преданія и вѣрованія, приписывавшія древнѣйшіе критскіе законы Миносу, который получилъ ихъ, будто бы, непосредственно отъ бога Зевса, своего отца; лакедемонскіе-же законы приписывались Ликургу, лакедемонскому законодателю, о которомъ хотя и говорилось, что онъ самъ издалъ древнѣйшіе лакедемонскіе законы, но такъ, что, начертавъ ихъ, онъ обратился къ Аполлонову оракулу, дельфійской пиѳіи, для ихъ одобренія, и этотъ-то оракулъ, или пиѳія, слѣдовательно, самъ богъ Фебъ (Аполлонъ) одобрилъ ихъ. Да и вообще всѣ почти законодатели миѳической древности, и въ Греціи, и въ Римѣ, и на Востокѣ, старались придавать издаваемымъ ими законамъ бо́льшій авторитетъ, бо́льшую обязательную силу, тѣмъ, что выдавали ихъ за данные или внушенные имъ самимъ божествомъ.

„Итакъ (заключаетъ аѳинянинъ, обращаясь къ отвѣтившему ему Клинію), не утверждаешь-ли ты, слѣдуя Гомеру, что Миносъ всякій разъ, на девятый годъ, т.-е. по прошествіи каждыхъ восьми лѣтъ, имѣлъ общеніе со своимъ отцомъ, т.-е. Зевсомъ, и согласно съ его изреченіями, внушеніями, давалъ вашимъ, т.-е. критскимъ городамъ законы?“

Клиній. Такъ, дѣйствительно, говорятъ у насъ, т.-е. такое у насъ преданіе, и также (т.-е. прибавляютъ еще), что его (Миноса) братъ Радамантъ (слѣдовательно также сынъ Зевса), былъ праведнѣйшимъ и справедливѣйшимъ человѣкомъ. О немъ мы, критяне, утверждаемъ, что такую похвалу заслужилъ онъ тѣмъ, что должнымъ, надлежащимъ образомъ, т.-е. праведно и справедливо воздавалъ каждому его право. (Греческая миѳологія говоритъ, что Радамантъ былъ поставленъ даже судьею въ царствѣ мертвыхъ, вмѣстѣ съ братомъ своимъ Миносомъ и съ двумя другими судьями, Эакомъ и Триптолемомъ.)

Аѳинянинъ. И прекрасна такая похвала и весьма прилична Зевсову сыну (весьма его достойна). А такъ какъ вы оба, ты, т.-е. Клиній, и вотъ этотъ другой, т.-е. Мегиллъ, взросли, воспитаны въ такихъ, законами опредѣленныхъ, правахъ, то мы, думаю я, не безъ удовольствія совершимъ путь свой, если въ продолженіе его побесѣдуемъ о государственномъ устройствѣ и законахъ. Разстояніе-же отъ Кноса до пещеры и храма Зевсовыхъ, достаточно велико для того (т.-е. мы успѣемъ побесѣдовать объ этомъ), и, вѣроятно, на дорогѣ есть тѣнистыя мѣста между высокими деревьями; въ такой томительный жаръ можно будетъ почаще хорошенько отдыхать тамъ, и такимъ образомъ весь путь нашъ мы совершимъ легко (безъ усталости), облегчая тяжести его бесѣдою.

Клиній. Конечно, тамъ есть для путешественника ка́къ рощи съ высокими и прекрасными кипарисовыми деревьями, такъ и долины, гдѣ намъ можно будетъ расположиться для отдыха... И такъ пойдемъ-же, въ добрый часъ!

И вотъ они пошли, начавъ бесѣду между собою.

Вотъ начало всего Платонова разговора „Законы“. Оно весьма важно въ слѣдующихъ отношеніяхъ:

1. Это начало служитъ такою отправною точкою, въ которой уже предварительно указывается Платономъ на основной принципъ всего его разговора „Законы“. Такъ Платонъ начинаетъ съ того, что говоритъ о древнѣйшихъ критскихъ и лакедемонскихъ законахъ, какъ о начертанныхъ Миносомъ и Ликургомъ, по внушенію или, по крайней мѣрѣ, съ одобренія боговъ, Зевса и Аполлона. Вотъ такіе-то законы, освященные и глубокою древностью своего установленія, и божественностью своего происхожденія, кладетъ Платонъ въ историческую основу тѣхъ законовъ, которые онъ предлагаетъ въ своемъ разговорѣ „Законы“ для подзаконнаго государства. Чрезъ это и этимъ ***своимъ*** законамъ придаетъ онъ также высшій божественный авторитетъ, божественную силу, такъ что и они являются не просто дѣломъ человѣческимъ, а дѣломъ божьимъ. А такъ какъ эти законы начертываются Платономъ для наилучшаго по возможности, второстепеннаго государства, какъ подзаконнаго, то, можно сказать, что основнымъ принципомъ ихъ признаетъ Платонъ самое божество, въ смыслѣ божественнаго, т.-е. верховнаго ума, открывающаго себя въ умѣ человѣческомъ, или божество, какъ верховную идею добра, какъ абсолютное добро, постигаемое человѣкомъ умозрительно. Такъ уже въ самомъ началѣ своего разговора „Законы“ Платонъ ставитъ божество, верховный умъ, верховную идею добра, абсолютное добро верховнымъ нравственнымъ или этическимъ прин-

ципомъ, основнымъ началомъ всего законодательства или всѣхъ законовъ своего второстепеннаго или подзаконнаго государства.

2. Это есть предварительное указаніе Платона на конечную, послѣднюю цѣль всего разговора „Законы", а именно: если выраженный въ отправной точкѣ верховный принципъ всѣхъ предлагаемыхъ Платономъ законовъ, для его государства, есть божество, какъ верховный умъ, открывающій себя въ умѣ человѣческомъ, какъ верховная идея добра, абсолютное добро, постигаемое человѣкомъ умозрительно, то отсюда прямо слѣдуетъ, что послѣднею, конечною цѣлью всѣхъ этихъ законовъ признаетъ Платонъ такое устроеніе этими законами всей жизни государства и его членовъ, единичныхъ гражданъ, которое соотвѣтствовало-бы божественному, верховному уму, или верховнымъ законамъ ума.

3. Платонъ влагаетъ потомъ въ уста аѳинянина и порицаніе нѣкоторыхъ критскихъ и лакедемонскихъ законовъ. Это, повидимому, противорѣчитъ признанію Платономъ божественности ихъ происхожденія. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ: несовершенство нѣкоторыхъ критскихъ и лакедемонскихъ законовъ ставитъ Платонъ въ вину, какъ мы увидимъ, не Миносу и Ликургу, не самимъ этимъ боговдохновеннымъ людямъ, а тѣмъ людямъ, которые односторонне поняли лежащій въ основѣ тѣхъ законовъ божественный, верховный идеалъ, и потому несовершенно, погрѣшительно его осуществили; слѣдовательно виною въ томъ вообще человѣческое несовершенство.

4. Платонъ намѣренно приводитъ здѣсь, рядомъ съ критскимъ божественнымъ законодателемъ Миносомъ, родного брата его, критскаго правосуднѣйшаго судью Радаманта. Этимъ Платонъ указываетъ, что и наилучшіе законы не имѣютъ дѣйствительнаго значенія безъ осуществляющаго ихъ правосудія; что законодатель и судья, вообще законодательство и судъ суть какъ-бы родные братья, подобно Миносу и Радаманту. Но изъ нихъ Миносъ—старшій братъ, а Радамантъ—младшій. Это согласуется съ высказанною Платономъ еще въ „Горгіѣ" мыслью, что хотя и отправленіе правосудія, юстиція или праведный и справедливый судъ, есть также необходимый моментъ въ государственномъ устройствѣ, а слѣдовательно и въ искусствѣ, и въ наукѣ о государствѣ, въ политикѣ; но что юстиція усту-

паетъ по достоинству законодательству, ибо судъ можетъ производиться не иначе, какъ на основаніи законовъ. Кромѣ того этимъ сопоставленіемъ закондательства и юстиціи обозначаетъ Платонъ уже здѣсь предварительно два главныхъ предмета законовъ, имъ здѣсь предлагаемыхъ: а) регулированіе всей общественной, государственной и частной жизни гражданъ въ своемъ новомъ подзаконномъ государствѣ—матеріальная часть, и б) установленіе въ немъ соотвѣтствующаго законамъ судопроизводства, или формальная часть законодательства. Впрочемъ, еще и другимъ образомъ обозначаетъ здѣсь Платонъ предметъ своего разговора „Законы", а именно это—государственное устройство и законы государства.

5. Платонъ, восхваляя въ Клиніѣ и Мегиллѣ, что они воспитаны въ нравахъ, основанныхъ на законахъ ихъ государствъ, обусловленныхъ, регулированныхъ ими, намекаетъ уже здѣсь на существенное соединеніе или единство этики, какъ науки нравственности, и политики, какъ науки о государствѣ.

Вотъ въ чемъ состоитъ начало этого Платонова разговора „Законы", и вотъ въ чемъ заключается важность этого начала, какъ вступленія въ самую бесѣду о законахъ. Затѣмъ все дальнѣйшее содержаніе перваго раздѣла общей части Платонова разговора „Законы" состоитъ въ развитіи и оправданіи той мысли, что политика должна быть основана на этикѣ, а именно: что устройствомъ государства съ его законами должна быть осуществляема вся всецѣлая, единая и нераздѣльная сущность добродѣтели. Вся-же единая и нераздѣльная добродѣтель есть, въ свою очередь, не что иное, какъ осуществленіе въ жизни человѣческой верховной идеи добра, какъ добра самого по себѣ и для себя, или абсолютнаго добра.

Съ этой точки зрѣнія Платонъ здѣсь устами аѳинянина разбираетъ критскіе и лакедемонскіе законы, ибо они-то и отличаются отъ всѣхъ греческихъ законовъ своею глубокою древностью и божественностью своего происхожденія.

Здѣсь изслѣдуется вопросъ, дѣйствительно-ли эти законы опираются на твердый нравственный или этическій принципъ, т.-е. дѣйствительно ли осуществляется ими *вся всецѣлая*, единая и нераздѣльная сущность добродѣтели, а вмѣстѣ съ нею—

верховная идея добра, добро само по себѣ и для себя, абсолютное добро?

Впрочемъ этотъ критическій разборъ вертится здѣсь собственно только около двухъ спеціальныхъ вопросовъ, имѣющихъ, повидимому, маловажное и спеціальное, не общее значеніе: 1) около спеціальнаго вопроса о цѣли и пользѣ общихъ трапезъ и гимназій или общихъ столовъ, τὰ συσσιτία, τὰ γυμνάσια, въ древнемъ смыслѣ слова, какъ заведеній для тѣлесныхъ упражненій, служащихъ къ укрѣпленію и развитію тѣла, но съ тѣмъ вмѣстѣ и къ душевному развитію, и 2) около еще болѣе спеціальнаго вопроса о допустимости и педагогической и политической пользѣ регулируемыхъ законами трапезъ или пирушекъ, соединенныхъ съ выпивкою. При этихъ то вопросахъ имѣются въ виду древне-дорійскіе, сюда относящіеся законы, именно критскіе и лакедемонскіе, т.-е. изслѣдуются, критикуются съ этической точки зрѣнія эти именно законы.

Но между тѣмъ какъ предметъ бесѣды между аѳинияниномъ, Клиніемъ и Мегилломъ становится здѣсь, повидимому, все болѣе и болѣе спеціальнымъ—эта бесѣда, на самомъ дѣлѣ, возвышается до общихъ широкихъ воззрѣній, проводя рядъ важнѣйшихъ мыслей, какъ этическихъ и политическихъ, такъ и психологическихъ, педагогическихъ и эстетическихъ, общимъ окончательнымъ результатомъ которыхъ должно оказаться хотя невыраженное прямо словами, но тѣмъ не менѣе чрезъ все просвѣчивающее убѣжденіе въ той великой этической вообще и политической въ особенности истинѣ, что все государство и его единичные граждане должны проявлять всю всецѣлую, единую и нераздѣльную добродѣтель, и тѣмъ осуществлять верховную идею добра, абсолютное добро, и что такому требованію не удовлетворяетъ вполнѣ ни одно изъ существовавшихъ тогда государствъ, ни даже критскія и спартанскія государства, какъ ни славятся они глубокою древностью и божественностью происхожденія своихъ законовъ.

Но къ такому убѣжденію приводитъ здѣсь Платонъ читателя посредствомъ цѣлаго ряда мыслей, которыя по своему содержанію кажутся съ перваго взгляда частью слишкомъ спеціальными, частью просто даже отступленіями отъ этихъ спеціальностей.

Но, вникнувъ въ содержаніе этого раздѣла, мы найдемъ: 1) что на спеціальностяхъ-то, какъ просто только на примѣрахъ, Платонъ и здѣсь, какъ и въ другихъ своихъ разговорахъ, разъясняетъ нагляднѣйшимъ образомъ всѣ общія мысли, именно общіе нравственные или этическіе принципы, начала всего законодательства, всѣхъ законовъ своего подзаконнаго государства, и 2) что дѣлаемыя имъ здѣсь отступленія суть только мнимыя, кажущіяся отступленія, потому что на самомъ дѣлѣ всѣ они находятся во внутренней связи какъ между собою, такъ и съ цѣлымъ существеннымъ содержаніемъ этого раздѣла, съ главнымъ его предметомъ.

Въ этомъ можно убѣдиться не иначе, какъ прослѣдивъ дальнѣйшую бесѣду въ этомъ раздѣлѣ трехъ здѣсь дѣйствующихъ лицъ въ такомъ ея обозрѣніи, которое представляло-бы одно связное цѣлое.

Такъ мы и поступимъ.

Мы остановились на предложеніи аѳинянина обоимъ его спутникамъ заняться во время прогулки бесѣдою о государственномъ устройствѣ и законахъ. Изъ послѣдующаго ясно, что на это предложеніе согласились оба спутника аѳинянина, ибо иначе они не стали-бы съ нимъ бесѣдовать объ этомъ предметѣ, какъ бесѣдуютъ они на самомъ дѣлѣ въ продолженіе всей прогулки своей, пока не доходятъ до цѣли своего путешествія.

Вотъ эту дальнѣйшую бесѣду, т.-е. послѣ приведенной нами вступительной бесѣды, *опять* заводитъ аѳинянинъ, а именно, обращаясь къ Клинію, онъ дѣлаетъ ему такой вопросъ:

„Скажи мнѣ, съ какою цѣлью предписалъ вамъ законъ общія трапезы или общіе столы, гимназіи и употребляемый вами образъ вооруженія?“

Клиній объявляетъ, что вооруженіе въ Критѣ легкое, приспособленное къ пѣхотной службѣ, именно къ скорому передвиженію войска, потому что самъ островъ Критъ холмистъ, а не равнина, какъ наприм., Ѳессалія, гдѣ поэтому вооруженіе тяжелое, приспособленное для кавалеріи. Далѣе Клиній утверждаетъ и съ нимъ соглашается Мегиллъ, что не только общія трапезы есть учрежденіе, обусловленное необходимостью общаго сожитія у нихъ воиновъ въ полѣ; не только гимназіи учреждены

въ Критѣ и Лакедемоніи въ виду войны, но что вообще всѣ законы этихъ государствъ. относящіеся, какъ до общественной, такъ и домашней, частной жизни, не имѣютъ въ виду иной высшей цѣли, какъ войну, именно побѣду; что законодатели Крита и Лакедемоніи предписали соблюденіе этихъ законовъ въ убѣжденіи, что всѣ богатства, всѣ учрежденія будутъ безполезны, если критяне и лакедемоняне не останутся побѣдителями въ войнахъ, ибо тогда, въ случаѣ побѣды, всѣ блага побѣжденныхъ перейдутъ къ побѣдителямъ.

Клиній даже представляетъ постоянную войну всѣхъ противъ всѣхъ, какъ естественное состояніе человѣчества, скрывающееся подъ призракомъ и подъ именемъ мира. Если во время войны, говоритъ Клиній, необходимо, чтобы воины для своей безопасности имѣли общія трапезы, то это-же слѣдуетъ дѣлать и въ мирное время, потому что то̀, что̀ большинство людей называетъ миромъ, есть миръ только по имени, а на самомъ дѣлѣ въ жизни существуетъ, хотя и безъ объявленія, война естественная для всѣхъ государствъ противъ всѣхъ государствъ.

Отсюда-то и выводитъ Клиній требованіе, чтобы всѣ законы и учрежденія мира были разсчитаны на войну, и чтобы всѣ стремленія и цѣли государства были подчиняемы стремленію одерживать во всѣхъ войнахъ побѣду, какъ къ послѣдней конечной цѣли.

Съ Клиніемъ, разумѣется, соглашается и Мегиллъ, говоря, что не можетъ иначе думать и высказаться лакедемонянинъ (ибо въ Спартѣ еще болѣе, чѣмъ въ Критѣ, всѣ законы и учрежденія имѣли въ виду войну и побѣду).

Такія воззрѣнія Клинія и Мегилла уже сразу обличаютъ существенные недостатки критскихъ и лакедемонскихъ законовъ; ихъ-то и старался раскрыть аѳинянинъ дальнѣйшими своими вопросами.

Воззрѣнія Клинія и Мегилла на войну, какъ на естественное состояніе, возводитъ аѳинянинъ къ высшему принципу, мудрость котораго вынужденъ былъ признать и самъ Клиній. Войну, какъ естественное состояніе, которое Клиній ограничилъ только понятіемъ внѣшней борьбы между государствами, видимо находитъ аѳинянинъ и внутри каждаго государства

а именно: какъ борьбу между его сельскими общинами, какъ борьбу между отдѣльными домами, семействами, какъ борьбу между отдѣльными гражданами, и, наконецъ, даже какъ внутреннюю борьбу человѣка самого съ собою, въ своей душѣ. Поэтому аѳинянинъ требуетъ, согласно съ мнѣніемъ Клинія, чтобы и *это* естественное состояніе было также побораемо, т.-е. чтобы этого рода борьба всегда оканчивалась также побѣдою. Ибо самъ-же Клиній замѣтилъ, что изъ всѣхъ побѣдъ первѣйшая и превосходнѣйшая — это побѣда человѣка надъ самимъ собою, и что, напротивъ, самое постыдное и дурное изъ всѣхъ пораженій—это быть побѣжденнымъ отъ самого себя.

Отсюда выводитъ аѳинянинъ, что въ государствѣ, въ селеніяхъ, въ семействахъ и въ человѣческой душѣ есть нѣчто такое, что должно одерживать побѣду, и нѣчто такое, что̀ должно быть побѣждаемо. О томъ государствѣ, гдѣ лучшіе люди, какъ меньшинство, берутъ верхъ надъ худшими людьми, какъ большинствомъ, можно сказать, что оно побѣждаетъ само себя, владѣетъ само собою, и что такое государство есть хорошее, достойное хвалы; напротивъ то государство, гдѣ большинство худшихъ, неправедныхъ и несправедливыхъ гражданъ соединится противъ меньшинства праведныхъ и справедливыхъ людей и побѣдитъ ихъ, есть дурное государство. Точно тоже слѣдуетъ сказать и о селеніи, и о семействѣ, и о душѣ человѣческой. На такомъ-то основаніи и требуетъ аѳинянинъ отъ государства, чтобъ оно имѣло въ виду побѣду не только надъ внѣшними врагами государства, но и надъ внутренними его врагами, и, наконецъ, надъ врагами души человѣческой. Если таковы будутъ законы государства, то они будутъ возбуждать гражданъ къ той добродѣтели, которая называется также мужествомъ, но не въ томъ смыслѣ только, какъ его понимаютъ критяне и лакедемоняне, не въ смыслѣ просто только воинской храбрости, а въ смыслѣ, съ одной стороны, споспѣшествованія, согласія гражданъ, гармоніи всей внутренней жизни государства, чрезъ примиреніе присущихъ ему противоположностей, а, съ другой стороны, въ смыслѣ того мужества, которое проявляется въ одержаніи побѣды нравственнаго добра надъ зломъ, слѣдовательно осуществленіе нравственнаго добра вообще въ государствѣ.

Но понимаемое въ такомъ смыслѣ мужество перестаетъ уже имѣть значеніе односторонней, ограниченной добродѣтели, а возводится къ всецѣлой, единой и нераздѣльной добродѣтели. „Итакъ (заключаетъ аѳинянинъ), въ особенности законодатель, поставленный Зевсомъ (Миносъ), какъ и всякій законодатель, если онъ сколько-нибудь годенъ, будетъ издавать такіе законы, чтобы имѣть въ виду, какъ верховную цѣль государства, согласіе, гармонію между гражданами, и *совершенную, полную* добродѣтель, а не побѣды, одерживаемыя гражданами въ войнѣ противъ другихъ государствъ, слѣдовательно не малѣйшую только частицу всей добродѣтели (какою является мужество, въ смыслѣ только воинской храбрости).“

Вотъ почему аѳинянинъ начинаетъ нападеніе на критскіе и лакедемонскіе законы именно съ той стороны, что 1) они, вмѣсто того, чтобы отправляться отъ всесторонняго этическаго принципа, отъ всецѣлой единой и нераздѣльной добродѣтели, отправляются, напротивъ, отъ односторонняго принципа, отъ принципа мужества, ибо мужество, во всякомъ случаѣ, есть только одна изъ четырехъ главнѣйшихъ, кардинальныхъ добродѣтелей, и притомъ самая нижайшая.

Такимъ образомъ уже здѣсь показываетъ Платонъ необходимость основать государство съ его законами на всецѣлой, единой и нераздѣльной, а не на той или другой единичной добродѣтели, ибо *такая* единичная добродѣтель, будучи отдѣлена отъ *всецѣлой* добродѣтели, представляетъ собою только призракъ добродѣтели, а не ея сущность.

Притомъ 2) даже на мужество, какъ добродѣтель, критскіе и спартанскіе законы смотрятъ съ самой ограниченной точки зрѣнія, приводя эту добродѣтель въ связь только съ внѣшнею войною, т.-е. полагаютъ мужество только въ воинской храбрости, имѣя въ виду побѣду надъ внѣшними врагами, какъ верховную цѣль стремленій государства. Но не войну, не борьбу вообще должны имѣть въ виду законы, а согласіе, гармонію, вообще миръ: ибо цѣлью самой борьбы, войны вообще, а слѣдовательно и побѣды, долженъ быть миръ. Война, борьба, никогда не можетъ быть послѣднею цѣлью государства, его законовъ, а можетъ быть только необходимымъ средствомъ, служащимъ, подобно лекарству, къ

возстановленію здороваго состоянія государства, заключающагося именно въ мирѣ. Поэтому, кто разчитываетъ все на войну, того не должно почитать ни мудрымъ законодателемъ, ни истиннымъ политикомъ, государственнымъ человѣкомъ, правителемъ государства. Притомъ есть двоякаго рода миръ: одинъ *внутренній* — согласіе, гармонія согражданъ въ одномъ и томъ-же государствѣ, а другой—*внѣшній* миръ, т.-е. отсутствіе непріязненныхъ отношеній одного государства съ другими государствами. Изъ нихъ внутренній миръ есть высшее благо для государства, чѣмъ внѣшній миръ, ибо безъ внутренняго мира невозможно самое существованіе государства.

3. Это высшее благо для государства, внутренній миръ, достигается не уничтоженіемъ одними гражданами своихъ противниковъ, не насильственнымъ одолѣніемъ ихъ, ни даже подчиненіемъ ихъ себѣ путемъ убѣжденія, а только искреннимъ примиреніемъ съ ними посредствомъ такихъ законовъ, которые сдружили-бы всѣхъ гражданъ между собою, водворили-бы въ государствѣ согласіе, гармонію между всѣми гражданами, словомъ,—сглаженіемъ внутреннихъ противоположностей. Поэтому и побѣда гражданъ не только надъ своими внѣшними, но и надъ внутренними врагами не можетъ быть послѣднею цѣлью государства и его законовъ, такъ какъ тогда средство опять превращается въ цѣль; напротивъ, государство само въ себѣ должно имѣть въ виду, какъ высшую цѣль, внутренній миръ и сердечное согласіе, слѣдовательно гармонію гражданъ между собою, какъ высшее благо, а затѣмъ и внѣшній миръ, какъ низшее благо. Эти мысли совершенно соотвѣтствуютъ той общей мысли Платона, что истинная правда и справедливость никогда не имѣетъ въ виду причиненія вреда кому-бы то ни было, ни даже врагу своему, а всегда имѣетъ въ виду только пользу другихъ. Такъ и истинная правда и справедливость никогда не должна имѣть въ виду только вредъ, причиняемый врагамъ войною, именно побѣдою надъ ними, а должна имѣть въ виду ихъ, же собственную пользу, приносимую имъ миромъ.

Законы должны существовать для того, что̀ есть наилучшее для государства; наилучшее-же для него есть не война, не раздоръ, а миръ и взаимное доброжелательство. Въ этой мысли

просвѣчиваетъ тотъ верховный законъ государства, который положенъ былъ Платономъ въ основаніе уже его разговора „Государство“, а именно, что государство должно быть изображеніемъ или осуществленіемъ идеи верховнаго добра, добра самого по себѣ и для себя, абсолютнаго добра.

Защищая мысль свою, что не побѣды, одерживаемыя во внѣшней и внутренней войнѣ, борьбѣ, а миръ и добродѣтель гражданъ должно имѣть въ виду законодательство, какъ верховную цѣль, аѳинянинъ опровергаетъ мнѣніе поэта Тиртея, который приводится какъ авторитетъ, въ пользу той мысли, что мужество въ видѣ воинской храбрости, есть высочайшее достоинство человѣка—именно опровергаетъ стихами другого поэта Ѳеогниса, котораго приводитъ онъ такъ-же какъ авторитетъ, но въ пользу той мысли, что этой воинской храбрости должна быть предпочтена вся всецѣлая добродѣтель, относительно которой мужество есть только часть.

Такимъ образомъ даже въ области греческой поэзіи находитъ аѳинянинъ двухъ представителей противоположности между двумя принципами государства, какъ цѣлями его законовъ, между войною и миромъ. Представителемъ перваго принципа выводитъ аѳинянинъ Тиртея, поэта VII-го вѣка до Р. Х., родомъ аѳинянина, но получившаго гражданство у лакедемонянъ, а представителемъ второго принципа—поэта Ѳеогниса, родомъ изъ Мегары, небольшаго города, граничившаго съ Аттикою. Тиртей своими военными пѣснями возбуждалъ лакедемонянъ къ храбрости во время второй Мессенской войны, и возбудилъ въ самомъ дѣлѣ до того, что лакедемоняне остались побѣдителями. Тиртей говорилъ, что онъ уважаетъ только того человѣка, который всегда является лучшимъ, т.-е. храбрѣйшимъ въ войнѣ съ внѣшними врагами. Но его ставитъ аѳинянинъ гораздо ниже Ѳеогниса, жившаго въ VI-мъ вѣкѣ до Р. Х., который въ своихъ элегіяхъ не переставалъ увѣщевать гражданъ своего маленькаго государства, жить между собою въ мирѣ, въ согласіи, гармоніи, восхваляя того человѣка, который въ войнѣ съ внутренними врагами остается твердымъ, вѣрнымъ государству, требующему отъ гражданъ согласія, гармоніи. Ибо есть двоякого рода война: одна *внѣшняя*—это собственно война, и другая *внутренняя* война—это раздоры, междоусобіе, мятежъ

возмущеніе. Вотъ тотъ, кто остался твердымъ, вѣрнымъ своему государству во внутренней войнѣ, въ междоусобіяхъ, въ мятежахъ, возмущеніяхъ, тотъ показалъ себя гораздо болѣе мужественнымъ, нежели кто показалъ себя храбрымъ въ войнѣ съ внѣшними врагами,—почти настолько болѣе, насколько правда и справедливость, благоразумная умѣренность, воздержность и мудрость въ соединеніи съ мужествомъ лучше *одного* мужества: ибо онъ никогда не могъ бы показать себя истинно мужественнымъ въ междоусобіяхъ, мятежахъ, возмущеніяхъ, не обладая всецѣлою добродѣтелью, хотя и говоритъ Тиртей, что въ войнѣ, т.-е. съ внѣшними врагами, весело идти на смерть, храбро сражаясь, — но, замѣчаетъ аѳинянинъ, на это вѣдь готовы и многіе наемники, изъ которыхъ большинство, за исключеніемъ весьма немногихъ, являются дерзкими, неправедными и несправедливыми, необузданными и неразумнѣйшими изъ всѣхъ воиновъ.

Это значитъ, что даже и высшее мужество, т.-е. понимаемое какъ нравственная твердость, можетъ быть только средствомъ, а никакъ не цѣлью и не принципомъ государства, ибо и такое мужество, безъ содѣйствія прочихъ кардинальныхъ добродѣтелей,—разумной умѣренности, воздержанія, правды и справедливости и мудрости — не въ состояніи быть основою мира, согласія, гармоніи гражданъ въ государствѣ и дѣйствительно примирить его внутреннія противоположности. Но если мужество состоитъ только въ одной физической неустрашимости, какою обладаютъ и многіе животные, то оно не имѣетъ уже никакого нравственнаго достоинства.

„Но къ чему же (говоритъ аѳинянинъ) клонится вся эта рѣчь наша, и что̀ должны пояснять всѣ эти положенія, мысли? Къ тому и то̀, очевидно, что поставленный Зевсомъ законодатель этой земли (Крита), т.-е. Миносъ, а затѣмъ и всякій другой законодатель, если онъ сколько-нибудь годенъ быть имъ, будетъ издавать законы, не имѣя въ виду ничего иного, какъ совершеннѣйшую добродѣтель. Эта добродѣтель, какъ говоритъ Ѳеогнисъ, есть не что иное, какъ нравственная твердость, которая можетъ быть названа также и правдою и справедливостью. Та же добродѣтель, которую болѣе всего восхвалялъ Тиртей, хотя и прекрасна, но по ея достоинству и дѣй-

ствію, она можетъ быть поставлена только на самую низшую ступень въ ряду всѣхъ добродѣтелей“.

Впрочемъ аѳинянинъ, порицая въ критскихъ и спартанскихъ законахъ односторонность и узкость взгляда на добродѣтель, заявляетъ, что такимъ порицаніемъ онъ вовсе не думаетъ нападать на самихъ законодателей Миноса и Ликурга, а нападаетъ собственно на то одностороннее и узкое пониманіе и исполненіе ихъ законовъ критянами и лакедемонянами, что будто бы Миносъ и Ликургъ издали свои законы только въ виду войны, для возбужденія въ гражданахъ мужества, въ смыслѣ просто только воинской храбрости, а не въ смыслѣ мужества, имѣющаго въ виду побѣду нравственнаго добра надъ нравственнымъ зломъ вообще, добродѣтели надъ порочностью вообще. Такъ на возраженіе Клинія, не унижаются ли такимъ образомъ Миносъ и Ликургъ, не причисляются ли они такимъ образомъ къ числу самыхъ послѣднихъ по достоинству законодателей? аѳинянинъ отвѣчаетъ: „мы унижаемъ не ихъ, а только самихъ себя, если думаемъ, что Миносъ и Ликургъ всѣ свои законы въ Критѣ и въ Лакедемонѣ постановили въ виду войны“, т.-е. мы сами себя обманемъ, если будемъ понимать *такимъ именно образомъ* цѣль Миноса и Ликурга. „Поэтому мы должны понимать изданные Миносомъ и Ликургомъ законы не такъ, что будто бы эти законодатели издали такіе законы, имѣя въ виду только войну и одну, и притомъ наименьшую, часть добродѣтели, т.-е. мужество въ смыслѣ воинской храбрости, но такъ, что и они имѣли въ виду *всю* добродѣтель“.

Конечно, Платонъ не могъ не видѣть, что критское и спартанское государственное устройство приняло одностороннее направленіе вслѣдствіе возведенія въ принципъ, изолированнаго отъ прочихъ кардинальныхъ добродѣтелей, мужества. Но тѣмъ не менѣе Платонъ признаетъ, что въ устройствѣ спартанскаго и критскаго государствъ, несмотря на его одностороннее направленіе, уже лежатъ сѣмена вѣрнаго пониманія государства, ибо Платонъ соглашается, что Миносъ и Ликургъ въ своихъ законахъ имѣли, конечно, въ виду всецѣлую добродѣтель, а не только часть ея, и что, слѣдовательно, учрежденіе

государства, основаннаго на всецѣлой, единой и нераздѣльной добродѣтели, было бы не инымъ чѣмъ, какъ только болѣе совершеннымъ исполненіемъ, осуществленіемъ мыслей, намѣреній этихъ знаменитыхъ законодателей. Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ, что законы Миноса и Ликурга въ самомъ дѣлѣ доставили ихъ согражданамъ всѣ блага.

Всецѣлую добродѣтель, которую имѣли въ виду Миносъ и Ликургъ, какъ долженствующую осуществиться въ критскомъ и лакедемонскомъ государствахъ, раздѣляетъ Платонъ на единичныя добродѣтели, какъ на ея составныя части, классифицируя ихъ здѣсь особеннымъ образомъ и, по ихъ достоинству, называя ихъ божественными благами, въ отличіе отъ человѣческихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ классифицируя также и всѣ вообще блага по ихъ нравственному достоинству.

Сказавъ, что Миносъ и Ликургъ въ своихъ законахъ имѣли въ виду всю добродѣтель, аѳинянинъ отождествляетъ добродѣтель со счастіемъ и поэтому говоритъ Клинію: „Ты, Клиній, долженъ сказать, что не даромъ законы критскіе (а слѣдовательно, разумѣется, и лакедемонскіе, какъ составленные по ихъ образцу), пользуются *особеннымъ* почтеніемъ между эллинами, ибо это благіе, хорошіе законы, такъ какъ они дѣлаютъ счастливыми тѣхъ, кто ихъ держатся, соблюдаютъ, потому что они доставляютъ имъ всѣ блага. Блага же, вообще, двоякаго рода: человѣческія, какъ низшія, и божественныя, какъ высшія, ибо человѣческія блага зависятъ отъ божественныхъ. Если государство будетъ причастно высшимъ, т.-е. божественнымъ благамъ, то оно получитъ и низшія блага, т.-е. человѣческія; если же государство не будетъ причастно высшимъ благамъ, то оно не будетъ имѣть ни тѣхъ, ни другихъ благъ. Низшія, человѣческія блага суть тѣ, во главѣ которыхъ стоитъ здоровье; затѣмъ второе низшее, человѣческое благо есть тѣлесная красота; третье—тѣлесная сила, а четвертое благо — богатство, но не слѣпое, а одаренное острымъ зрѣніемъ, именно—сопровождаемое мудростью (ибо, такъ какъ богатство часто достается нравственно-недостойнымъ людямъ, то его олицетвореніе, богъ Плутосъ, представляемъ былъ слѣпымъ, т.-е. не видящимъ, кому раздаетъ онъ дары свои, достойнымъ-ли нравственно людямъ или же недостойнымъ, мудрымъ-ли или же безумнымъ);

если богатство есть удѣлъ недостойнаго нравственно человѣка или безумнаго, то оно вовсе не есть благо, а есть зло; благо оно только тогда, когда имъ владѣетъ человѣкъ нравственно достойный, мудрый. Но первое благо, стоящее во главѣ высшихъ, божественныхъ благъ, это разумѣніе, т.-е. мудрость (φρόνησις); второе мѣсто занимаетъ благоразумное состояніе души (σόφρων ψυχῆς ἕξις), т.-е. благоразумная умѣренность, воздержность (σωφροσύνη); третье мѣсто — правда и справедливость (δικαιοσύνη), какъ соединеніе двухъ первыхъ добродѣтелей съ мужествомъ, а четвертое мѣсто — мужество (ἀνδρεία). Всѣ эти блага, т.-е. божественныя, высшія, имѣютъ, по природѣ своей, преимущество предъ благами человѣческими, а потому и законодатель долженъ представлять ихъ себѣ въ такомъ же порядкѣ. Затѣмъ онъ долженъ крѣпко внушить гражданамъ, что все предлагаемое имъ законами находится въ связи съ ихъ благами (имѣетъ въ виду ихъ блага), и что между этими благами, человѣческія блага подчиняются божественнымъ, а божественныя — уму (νοῦς), какъ своему вождю (ἡγεμόνος)“.

Первое мѣсто занимаетъ здѣсь разумѣніе, т.-е. мудрость, которая опредѣляется, какъ первое изъ *божественныхъ* благъ, вполнѣ согласно съ религіознымъ тономъ всего разговора „Законы“.

Второе мѣсто занимаетъ благоразумная умѣренность, воздержность, которая опредѣляется какъ благоразумное состояніе души, т.-е. какъ пребываніе души въ согласіи съ мудростью.

Третье мѣсто занимаетъ правда и справедливость, которая опредѣляется какъ соединеніе мудрости и благоразумной умѣренности съ мужествомъ, согласно съ опредѣленіемъ правды и справедливости.

Послѣднее же мѣсто, по степени нравственнаго достоинства, занимаетъ мужество.

При этомъ съ перваго взгляда поражаетъ насъ, что Платонъ ранжируетъ *здѣсь* добродѣтели по степени ихъ нравственнаго достоинства, между тѣмъ какъ онъ признавалъ ихъ вообще равными между собою, такъ какъ въ каждой изъ нихъ содержатся всѣ прочія добродѣтели, и что мужество онъ ставитъ такъ низко, — на четвертую ступень, — между тѣмъ какъ въ разговорѣ „Государство“ оно занимаетъ у него вторую ступень, будучи звеномъ, соединяющимъ мудрость и благоразумную умѣренность или воздержность.

Это ранжированіе добродѣтелей объясняется тѣмъ, что Платонъ говоритъ здѣсь не о *строго-философскомъ* понятіи добродѣтели, но объ ея проявленіи въ государствѣ, а въ немъ добродѣтель выставляется не столько со стороны ея единства, сколько со стороны ея различій, хотя гармоническое соединеніе этихъ ея различій, слѣдовательно возстановленіе ея единства, и есть все-таки верховная задача государства. Кромѣ того въ разговорѣ „Государство“ мудрости, мужеству и благоразумной умѣренности, воздержности, связующимъ звеномъ которыхъ служитъ правда и справедливость, соотвѣтствуютъ, съ одной стороны, три части души въ человѣкѣ: разумная, порывистая и пожелательная, а съ другой стороны соотвѣтствуютъ три сословія въ государствѣ, начальствующее, военное и рабочее, а эти три части души и три сословія стоятъ, въ этомъ именно порядкѣ, по ихъ достоинству, что̀ необходимо предполагаетъ уже и ранжированіе, по такому же достоинству, соотвѣтствующихъ имъ трехъ добродѣтелей: мудрости, мужества и благоразумной умѣренности или воздержности.

Что же касается второго пункта, т.-е. возведенія здѣсь мужества на четвертую, послѣднюю ступень, и возведенія, напротивъ, благоразумной умѣренности или воздержности на вторую ступень, то это было возможно въ „Законахъ“, потому что здѣсь уже не принимаетъ Платонъ соотвѣтствующихъ этимъ добродѣтелямъ особенныхъ сословій, признавая равномѣрно всѣхъ гражданъ какъ воинами, такъ и собственниками, и что благоразумную умѣренность опредѣляетъ онъ здѣсь уже не отрицательно только, т.-е. не только какъ воздержаніе неразумной, пожелательной части души, а положительно, какъ состояніе души, согласное съ разумѣніемъ, мудростью. Впрочемъ еще и то̀ можетъ быть, что позднѣйшія болѣе глубокія изслѣдованія въ области политики привели Платона къ убѣжденію, что изъ всѣхъ четырехъ кардинальныхъ добродѣтелей, мужество всего менѣе годится быть принципомъ государственнаго устройства, а слѣдовательно и законовъ.

Другой весьма важный для этики предметъ, котораго касается здѣсь Платонъ,—это классификація жизненныхъ благъ. А именно: въ этой классификаціи прямо признаетъ и Платонъ благами здоровье, тѣлесную красоту, тѣлесную силу и богатство, которыя большинствомъ людей восхваляются какъ наивысшія блага, между тѣмъ какъ прежде, т.-е. въ разговорѣ „Государство", Платонъ еще сомнѣвался, признавать ли ихъ вообще благами. Но это объясняется тѣмъ, что Платонъ здѣсь, въ разговорѣ „Законы", говоритъ вообще не какъ философъ во всемъ строгомъ смыслѣ этого слова, а съ точки зрѣнія вѣрнаго мнѣнія. Да притомъ Платонъ тотчасъ же опредѣляетъ ихъ низшее, подчиненное достоинство, называя ихъ только *человѣческими* благами, какъ низшими, и противополагая ихъ *божественнымъ* благамъ, какъ высшимъ, т.-е. какъ такимъ, безъ которыхъ тѣ блага ничтожны, имѣя, какъ дѣйствительныя блага, только въ нихъ свою основу. А эти высшія, *божественныя* блага суть у него опять не что иное, какъ четыре упомянутыя кардинальныя добродѣтели. Съ особенною ясностью выставляется здѣсь опять основной законъ Платоновой этики, что добродѣтель вообще есть самое высшее, само себѣ довлѣющее благо, и что все, что̀ затѣмъ называютъ люди благами, получаетъ вообще нравственное достоинство только чрезъ посредство добродѣтели.

Такимъ-то образомъ уже въ самомъ началѣ бесѣды снова поставляются Платономъ три важнѣйшія основоположенія этики у политики: 1) всѣ человѣческія блага должны возводиться къ божественнымъ благамъ, т.-е. къ добродѣтели вообще, и только добродѣтель, и при томъ единая и нераздѣльная, есть божественное благо и единственное мѣрило нравственнаго достоинства всѣхъ человѣческихъ благъ; затѣмъ 2) вождь, руководитель всѣхъ этихъ божественныхъ благъ, есть умъ (νοῦς); слѣдовательно добродѣтель имѣетъ своимъ корнемъ умъ, правящій всѣми существами, божественный верховный умъ, получая отъ него свою истинную жизнь, свое истинное достоинство; наконецъ 3) государство, со своими законами, должно имѣть своею отправною точкою всецѣлую добродѣтель; слѣдовательно добродѣтель есть единственный состоятельный нравственный принципъ политики, какъ и всей этики.

Отсюда и слѣдуетъ, что главная задача всего этого разговора „Законы" состоитъ въ томъ, чтобы предоставить господство всецѣлой добродѣтели въ законахъ государства.

Сказавши вообще, что законодатель долженъ обращать вниманіе преимущественно на доставленіе государству божественнаго блага, добродѣтели, аѳинянинъ примѣняетъ это къ частностямъ, т.-е. показываетъ, что законодатель, имѣя въ виду это именно божественное благо, законы, долженъ издавать всѣ свои законы. Издавая законы о брачныхъ союзахъ, рожденіи и воспитаніи дѣтей, какъ мужескаго, такъ и женскаго пола, когда они еще малы, и когда они, возрастая, подвигаются къ старости, законодатель долженъ стараться о томъ, чтобы по достоинству отличать ихъ похвалою и порицаніемъ, обращая вниманіе на ихъ удовольствія и неудовольствія, на ихъ желанія и направленіе ихъ склонностей, похваляя или порицая ихъ въ самихъ законахъ своихъ по всей справедливости. При случающихся съ ними припадкахъ гнѣва и страха, при всѣхъ душевныхъ волненіяхъ, возбуждаемыхъ въ нихъ несчастіями, какъ и въ упоеніи ихъ счастіемъ, при чувствованіяхъ, возбуждаемыхъ въ нихъ болѣзнями, войнами и бѣдностью, а также и противоположными имъ состояніями, — во всѣхъ этихъ и подобныхъ тому случаяхъ и обстоятельствахъ законодатель долженъ поучать ихъ и опредѣлять, что именно хорошо (το καλὸν) и что̀ не хорошо (καὶ μή). Далѣе, законодатель долженъ имѣть наблюденіе надъ доходами и издержками, расходами гражданъ, а также надъ происходящими отсюда взаимными, добровольными и недобровольными связями (договорами) и разрывами (распрями) надъ тѣмъ, какъ они, граждане, во всемъ этомъ дѣйствуютъ, и въ чемъ соблюдается ими правда и справедливость въ чемъ не соблюдается, отличая почестями тѣхъ, кто добровольно повинуется законамъ, и налагая опредѣленныя наказанія на тѣхъ, кто не повинуется законамъ. Наконецъ въ заключеніе всего государственнаго устройства, законодатель долженъ постановить, какъ слѣдуетъ совершать погребеніе тѣхъ и другихъ покойниковъ, и какія почести слѣдуетъ воздавать имъ (ибо народъ въ Греціи вѣрилъ, что отъ этихъ почестей находится въ зависимости посмертная судьба людей, и вотъ почему Платонъ ду-

малъ, что законодатель долженъ принять въ соображеніе такое народное вѣрованіе). Издавъ о всемъ этомъ законы, законодатель долженъ поставить для ихъ охраненія стражей, которые старались-бы и сами быть добродѣтельными и поучали бы добродѣтели своихъ согражданъ, руководясь частью разумѣніемъ, частью вѣрнымъ мнѣніемъ (т.-е. частью отчетливымъ, сознательнымъ знаніемъ разумныхъ причинъ, частью вѣрнымъ, но не на разумныхъ причинахъ основаннымъ тактомъ, какъ напр. одни производятъ вѣрно тò или другое счисленіе, отдавая себѣ отчетъ, зная разумную причину, почему дѣлаютъ они такъ, а не иначе, а другіе счисляютъ хотя также вѣрно, но безотчетно).

Все это, т.-е. всѣ вообще законы, должны быть таковы, чтобы они представлялись дѣломъ связующаго ихъ въ одно цѣлое ума (νοῦς), проявляя, высказывая благоразумную умѣренность или воздержность и правду и справедливость, а не любостяжательность и не честолюбіе. „Такимъ-то образомъ“ заключаетъ аѳинянинъ, „я желалъ и теперь еще желаю, чтобы вы показали мнѣ, кàкъ все это находится, содержится, заключается въ приписываемыхъ Зевсу и Аполлону законахъ, изданныхъ Миносомъ и Ликургомъ, и кàкъ это, будучи приведено въ извѣстный порядокъ, открыто съ полною ясностью тѣмъ, кто ученіемъ (теоріею) или же упражненіемъ (практикою) искусились въ законахъ, между тѣмъ какъ для насъ, прочихъ, это сокрыто, не ясно“.

Здѣсь той основной мысли, что всѣ законы государства должны корениться во всецѣлой добродѣтели, а что добродѣтель, въ свою очередь, коренится въ верховномъ умѣ, соотвѣтствуетъ начертанный здѣсь же аѳиняниномъ планъ всей его дальнѣйшей бесѣды, который онъ искусно вставляетъ между критическими изслѣдованіями о критскихъ и спартанскихъ законахъ.

Такъ какъ надъ всею жизнью самого государства и его единичныхъ гражданъ должна господствовать всецѣлая добродѣтель, и такъ какъ самые законы государства суть не что иное, какъ общія нормы, по которымъ добродѣтель должна быть примѣняема ко всѣмъ жизненнымъ отношеніямъ гражданъ и возводима къ господству надъ ними, то поэтому законы должны обнять всю жизнь гражданина отъ его рожденія

до смерти; не слѣдуетъ быть никакой такой стороны этой жизни, на которую не распространяли бы законы свою силу, т.-е. о всемъ вообще и въ частности о касающемся общественной и частной жизни гражданъ должны быть постановлены законы. Вотъ почему законодательство должно начинаться съ постановленія о бракахъ, какъ условій рожденія гражданъ и оканчиваться постановленіями о погребеніи умершихъ гражданъ.

Между этими двумя крайними точками человѣческой жизни, между рожденіемъ и смертью, лежитъ воспитаніе, образованіе, законамъ котораго должны подчиняться не только юные, но и старые граждане, ибо вся жизнь гражданина въ государствѣ есть собственно его воспитаніе, образованіе чрезъ посредство законовъ, т.-е. возведеніе его ими къ всецѣлой добродѣтели.

Но такъ какъ никакое воспитаніе не возможно безъ познанія души человѣческой, то поэтому и законодатель постоянно долженъ восходить къ психической основѣ своихъ законовъ, къ естественнымъ влеченіямъ и склонностямъ человѣка и ихъ источникамъ и причинамъ, заключающимся въ его тѣлесныхъ и душевныхъ состояніяхъ, въ счастливыхъ и несчастныхъ обстоятельствахъ его жизни; во всѣхъ этихъ отношеніяхъ долженъ законодатель поучать гражданъ похвалами и порицаніями, наградами и наказаніями тому, чтò слѣдуетъ имъ считать нравственно хорошимъ, добрымъ и чтò нравственно дурнымъ, злымъ.

Затѣмъ законодатель долженъ регулировать законами пріобрѣтеніе имуществъ и распоряженіе ими, договоры и всѣ взаимныя отношенія между гражданами, опредѣляя и въ этой области, чтò хорошо и чтó дурно, именно чтò праведно и справедливо и чтò неправедно и несправедливо.

Далѣе, законодатель долженъ, на основаніи законовъ, какъ твердыхъ нормъ, не только налагать наказанія на гражданъ непокорныхъ законамъ, но и награждать покорныхъ, воздавать имъ почести.

Наконецъ законодатель долженъ поставить законами во главѣ государства стражей-охранителей законовъ, которые руководились бы или мудростью или, по крайней мѣрѣ, вѣрнымъ мнѣніемъ, такъ чтобы все законодательство связывалъ, соединялъ въ одно цѣлое умъ, въ духѣ благоразумной умѣренности,

воздержности, правды и справедливости, а не въ духѣ любостяжанія и честолюбія.

Уже изъ этого начертаннаго Платономъ плана всего разговора „Законы“ усматриваемъ мы, что Платонъ и здѣсь держится неизмѣнно греческаго воззрѣнія, въ силу котораго государство есть абсолютно господствующая надъ всею жизнью гражданъ сила, власть, которая, выражаясь въ законодательствѣ, снимаетъ въ себя, какъ во всеобщее, все особенное и единичное.

Въ силу этого же самаго воззрѣнія, здѣсь еще совершенно совпадаютъ государственные или юридическіе и нравственные или моральные законы, какъ это дѣйствительно видимъ мы въ законахъ знаменитыхъ греческихъ законодателей Миноса, Ликурга, Залевка, Харонда и даже Солона. Такъ законы, по высказанному здѣсь мнѣнію Платона, имѣютъ своею задачею не только нѣчто отрицательное, защиту гражданъ отъ всѣхъ неправдъ и несправедливостей, но они должны дѣйствовать на гражданъ еще и положительнымъ образомъ, а именно воспитательно, вызывая въ нихъ любовь, стремленіе къ добродѣтели, и сохраняя ее въ нихъ живою, дѣятельною, активною.

Отсюда-то прямо выводитъ Платонъ свое послѣдующее требованіе, о которомъ мы еще скажемъ подробнѣе въ своемъ мѣстѣ,—чтобы законы не просто только повелѣвали что-либо или запрещали, но чтобы они и мотивировали свои велѣнія и запрещенія, поучая гражданъ, возбуждая ихъ къ добру и отвращая отъ зла, и, наконецъ, чтобы они не только опредѣляли наказанія своимъ нарушителямъ, но и воздавали похвалы и почести гражданамъ, ихъ исполняющимъ, преимущественно же тѣмъ, кто отличились особенными заслугами, оказанными ими своему государству, отечеству.

Но въ разговорѣ „Законы“ Платонъ нѣсколько смягчаетъ тѣ строгія требованія, съ которыми обращается онъ къ правителямъ своего первостепеннаго по совершенству, идеальнаго государства, изображеннаго имъ въ разговорѣ „Государство“. Такъ между тѣмъ какъ въ сословіе правителей *этого* государства принимаетъ онъ только философовъ, какъ истинно знающихъ, мудрыхъ, Платонъ въ своемъ второстепенномъ по совершенству, подзаконномъ государствѣ допускаетъ, чтобы

правители, какъ стражи, оберегатели законовъ, руководили не только знаніемъ, но и *вѣрнымъ мнѣніемъ*, т.-е. вѣрнымъ нравственно-политическимъ тактомъ и эмпирическимъ познаніемъ праведнаго и справедливаго и добраго вообще.

Однако же и въ подзаконномъ государствѣ должно быть, по требованію Платона, такое верховное государственное учрежденіе, которое, владѣя самымъ высшимъ знаніемъ и возвышаясь надъ колебаніемъ вѣрнаго мнѣнія, вполнѣ обезпечивало, гарантировало бы господство, владычество въ государствѣ разума, а чрезъ него и добродѣтели, верховнаго добра, ибо, говоритъ Платонъ, только такимъ образомъ могутъ быть совершенно изгнаны изъ государства ложные принципы законовъ, любостяжаніе и честолюбіе, и слѣдовательно, принципы того плутократическаго или олигархическаго и тимократическаго устройствъ, весь вредъ которыхъ показываетъ Платонъ въ разговорѣ „Государство“.

Слѣдуя своему начертанному здѣсь плану, Платонъ долженъ былъ бы начать съ законовъ о бракѣ, присоединить къ нимъ законы о воспитаніи, потомъ изложить карательные законы и затѣмъ уже перейти къ законамъ объ имуществѣ и общественныхъ отношеніяхъ гражданъ между собою; съ такими законами весьма естественно могли быть связаны собственно гражданскіе законы.

Но, при выполненіи этого своего плана, Платонъ, какъ мы увидимъ, *отчасти* отступаетъ отъ него. Впрочемъ такое отступленіе не имѣетъ особенной важности въ томъ отношеніи, что ни одинъ изъ означенныхъ въ этомъ планѣ родовъ законодательства не исключается имъ, и что намѣреніе Платона прослѣдить здѣсь всю жизнь гражданина, отъ его рожденія до смерти, выполнено имъ, на самомъ дѣлѣ, съ тою только разницею, что, прежде изложенія законовъ о бракѣ, онъ счелъ нужнымъ опредѣлить географическое положеніе новоучреждаемаго государства.

Еще и въ томъ отношеніи остается Платонъ вѣрнымъ своему здѣсь начертанному плану, что онъ лишь въ концѣ всего своего разговора „Законы“ говоритъ о верховномъ совѣтѣ, собирающемся по ночамъ, какъ о такомъ верховномъ учрежденіи государства, которое есть представитель господства, вла-

дычества, разумѣнія или знанія, мудрости, надъ вѣрнымъ мнѣніемъ прочихъ должностныхъ лицъ въ государствѣ, и чрезъ то представитель господства, владычества, возведенія къ единству добродѣтели, надъ раздѣленіемъ ея, выражающемся въ отдѣльныхъ законахъ.

Послѣ того, какъ аѳинянинъ изложилъ планъ всей бесѣды, Клиній спрашиваетъ его: „Какимъ же образомъ слѣдуетъ поговорить, побесѣдовать намъ о всемъ этомъ (т.-е какого пути, какой методы слѣдуетъ держаться при разсматриваніи, изслѣдованіи всего того, что̀ означено въ планѣ?)“

На это аѳинянинъ отвѣчаетъ ему: „Сперва, какъ мнѣ кажется, слѣдуетъ намъ, какъ мы уже и начали, разсмотрѣть законы, имѣющіе въ виду мужество. Затѣмъ, если хотите, разсмотримъ мы другую добродѣтель и потомъ третью. Разсмотрѣвъ первое (мужество), возьмемъ это за образецъ того, какъ слѣдуетъ разсматривать намъ прочее (прочія добродѣтели)“.

Итакъ при обсужденіи, критикѣ законовъ Миноса и Ликурга, Платонъ намѣревался начать съ законовъ, имѣющихъ связь съ мужествомъ, а потомъ перейти къ прочимъ добродѣтелямъ, съ тѣмъ, чтобы обсудить и соотвѣтствующіе имъ законы. Но поверхностному читателю Платонова разговора „Законы“ съ перваго взгляда легко можетъ показаться, будто бы Платонъ ограничивается здѣсь на самомъ дѣлѣ только законами, имѣющими связь съ двумя кардинальными добродѣтелями, съ мужествомъ и съ благоразумной умѣренностью, или воздержностью, оставляя безъ вниманія двѣ прочія кардинальныя добродѣтели, мудрость и правду и справедливость. Но это вовсе невѣрно. Дѣйствительно, въ первой книгѣ рѣчь идетъ особенно о мужествѣ, во второй особенно о благоразумной умѣренности или воздержности, — хотя и въ соединеніи съ мужествомъ—но въ третьей книгѣ говорится уже особенно о мудрости. Что же касается правды и справедливости, какъ добродѣтели, то всѣ остальныя книги, насколько въ нихъ излагаются самые законы въ частности, имѣютъ въ виду преимущественно *эту* именно добродѣтель, и такимъ образомъ содержатъ въ себѣ, если не прямо, то, по крайней мѣрѣ, косвенно, отправляющуюся съ точки зрѣнія этой преимущественно добродѣтели, критику Миносовыхъ и Ликурговыхъ законовъ.

Какъ общій планъ своего разговора, такъ и методу изслѣдованія всего означеннаго въ этомъ планѣ, Платонъ выразилъ устами аѳинянина. Мегиллъ прямо одобрилъ то и другое, но потребовалъ, чтобы аѳинянинъ подвергъ обсужденію сперва только Клинія, т.-е. критскіе Миносовы законы.

Аѳинянинъ отвергъ такое ограниченіе, говоря, что предметъ ихъ бесѣды имѣетъ общій для всѣхъ ихъ интересъ, и что потому онъ попробуетъ разомъ подвергнуть обсужденію, критикѣ и его, Мегилла, т.-е. спартанскіе законы, и самого себя, т.-е. аѳинскіе законы. И вотъ, говоритъ онъ, до сихъ поръ мы нашли, что въ виду войны и побѣды, слѣдовательно для развитія въ гражданахъ добродѣтели мужества, выдумали Миносъ и Ликургъ *сисситіи* (общія трапезы) и *гимназіи*.

А затѣмъ—спрашиваетъ онъ,—что̀ же еще, т.-е. какіе еще законы выдумали они? Мегиллъ, со свойственнымъ спартанцамъ самодовольствомъ, сталъ перечислять все такіе законы, которые имѣютъ въ виду опять только укрѣпить тѣлесно гражданина, сдѣлавъ его возможно болѣе способнымъ къ веденію войны и къ побѣдѣ. Такъ приводитъ Мегиллъ, съ похвалою, какъ воспитательныя средства для молодого и стараго, кромѣ общихъ трапезъ и гимназій, еще узаконенную въ Спартѣ охоту на звѣрей; далѣе, также узаконенный въ Спартѣ кровавый кулачный бой, походы для грабежа, и тайную, ночную охоту юношей-гражданъ на илотовъ (рабовъ спартанскихъ), при чемъ юношамъ позволялось выскакивать изъ засады, безнаказанно убивать илотовъ затѣмъ законы о томъ, чтобы граждане ходили босоногими и спали на голой землѣ даже зимою; прислуживали сами себѣ безъ всякой посторонней помощи; плясали нагіе даже въ сильный жаръ, равно какъ и другіе законы о тому подобномъ, „что̀,—говоритъ Мегиллъ,—и перечесть едва ли можно“, т.-е. все то̀, что служитъ именно къ развитію въ гражданахъ мужества.

Но аѳинянинъ доказываетъ, что мужество, о которомъ говоритъ здѣсь Мегиллъ, понимаетъ онъ односторонне. „Скажи мнѣ, спрашиваетъ онъ Мегилла, какъ должны мы опредѣлить мужество? Неужели просто только какъ борьбу со страхомъ предъ страданіями, или же и какъ борьбу съ пожеланіями и

трудно-одолимыми соблазнами, которые размягчають какъ воскъ сердца даже людей, считающихъ себя твердыми"?

Мегиллъ. Борьбу со всѣмъ этимъ вмѣстѣ, думаю я.

Аѳинянинъ. Но, сколько припомню, ты, Клиній, уже прежде замѣтилъ, что какъ государство, такъ и единичный человѣкъ иногда бываютъ побѣждаемы отъ самихъ себя.

Клиній. Да, конечно.

Аѳинянинъ. Кого же назовемъ мы теперь дурнымъ человѣкомъ: того ли, кто побѣждается страданіями, или же еще болѣе того, кто побѣждается удовольствіями.

Клиній. По моему убѣжденію, всѣ мы признаемъ состоящимъ въ болѣе постыдной зависимости того человѣка, кто побѣждается удовольствіями, нежели того, кто побѣждается страданіями.

Аѳинянинъ. А законодатель Зевсовъ Миносъ и законодатель пиѳійскій Ликургъ, развѣ желали споспѣшествовать (такъ сказать своими законами) тому хромому мужеству, которое можетъ противиться только съ лѣвой стороны (т.-е. бороться только съ страданіями), а съ правой стороны—не можетъ, не будучи въ состояніи бороться съ тѣмъ, что прельщаетъ и соблазняетъ насъ (такъ сказать съ удовольствіями); или же, напротивъ, они желали споспѣшествовать (такъ сказать своими законами) такому мужеству, которое можетъ противиться, бороться съ обѣихъ сторонъ?

Клиній. Съ обѣихъ сторонъ, думаю я.

Такъ аѳинянинъ, отъ того совершенно-односторонняго пониманія мужества, которое обращаетъ вниманіе только на физическій моментъ въ мужествѣ, возвышается къ тому высшему, нравственному мужеству, которое умѣетъ не только переносить страданія, побѣждая ихъ, но и преодолѣвать, побѣждать удовольствія, какъ соблазнительныя пожеланія и чувствованія, ибо въ такомъ только мужествѣ завершается проявленіе всей сущности, всего всесторонняго понятія *этой* добродѣтели, а иначе мужество одностороннe; оно *хромаетъ*, по выраженію Платона.

Вотъ именно спартанскіе и критскіе законы—по замѣчанію аѳинянина, — исключаютъ ту, другую сторону мужества, которая состоитъ въ томъ, чтобы господствовать надъ своими

пожеланіями и удовольствіями, ибо хотя эти законы и закаляютъ, такъ сказать, душу и тѣло противъ непріятныхъ ощущеній и чувствованій, и приготовляютъ ее къ борьбѣ съ ними, однакоже ничего не постановляютъ они такого, что упражняло бы ихъ въ борьбѣ съ пожеланіями, удовольствіями и даже совершенно отказываютъ они гражданамъ во многихъ невинныхъ увеселеніяхъ и въ такихъ удовольствіяхъ, которыя сами по себѣ, при сохраненіи въ нихъ надлежащей мѣры, нисколько не дурны, не безнравственны; чрезъ это они отнимаютъ у гражданъ случаи, поводы упражнять и показать свое мужество, также и съ другой стороны,—именно и въ борьбѣ съ пожеланіями и удовольствіями. Къ этому аѳинянинъ прибавляетъ, что спартанское, какъ и критское воспитаніе, дѣлаетъ душу гражданъ только въ половину свободною, а въ половину дѣлаетъ ее рабскою; ибо спартанцы, какъ и критяне, не будучи воспитаны своими законами такъ, чтобы они могли обуздывать свои пожеланія и удовольствія, не привыкши къ умѣренному наслажденію удовольствіями жизни, частью побѣждаются потомъ въ борьбѣ съ ними, преступая надлежащую въ нихъ мѣру, частью побѣждаются даже внѣшними врагами своими въ войнахъ, потому что послѣднія, будучи *вообще* хуже ихъ, превосходятъ ихъ своимъ свободнымъ образомъ жизни, слѣдовательно возможностью упражняться въ борьбѣ съ пожеланіями и удовольствіями, это въ самомъ дѣлѣ исторически доказывается напр. тѣмъ, что Спарта должна была уступить гегемонію, первенство въ Греціи Ѳивамъ, хотя и на время, но такъ, что Спарта уже никогда ее не пріобрѣтала себѣ снова.

Итакъ въ результатѣ оказалось, что односторонняя строгость критскаго и спартанскаго законодательства не соотвѣтствуетъ истинному понятію мужества и даже не обезпечиваетъ побѣды надъ внѣшними врагами въ войнѣ; слѣдовательно даже не можетъ достигнуть низшей цѣли государства, состоящей въ такой побѣдѣ; словомъ, здѣсь явно выступаетъ наружу вся односторонность, какъ недостатокъ, несовершенство критскихъ и спартанскихъ законовъ. Но аѳинянинъ, дабы не смутить своихъ собесѣдниковъ своею критикою вообще ихъ отечественныхъ законовъ, дѣлаетъ по этому поводу, такія замѣчанія, въ которыхъ Платономъ

высказывается весьма важная общая мысль, что вообще критика дѣйствующихъ законовъ должна быть не легкомысленною, какъ это часто вездѣ и всегда встрѣчается, а вполнѣ основательною; а для этой основательности требуется опытность въ жизни и полное знаніе истинныхъ принциповъ законодательства.

„Если кто изъ насъ (говоритъ аѳинянинъ), стремясь къ истинѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ желая познать лучшее, станетъ порицать что-либо въ законахъ своего отечества, то не станемъ за это сердиться на него, тѣмъ болѣе, что сердиться не прилично намъ въ наши лѣта, а примемъ это порицаніе съ кротостью, дружески. Впрочемъ, каковы бы ни были вообще ваши законы, есть у васъ одинъ прекраснѣйшій законъ, который не позволяетъ никому изъ юношей, молодыхъ людей, изслѣдовать, какой законъ вашъ хорошъ и какой дуренъ; напротивъ, онъ требуетъ, чтобы всѣ вы въ одинъ голосъ, согласно, говорили, что *всѣ* законы ваши, какъ установленные самими богами, хороши, а еслибы кто сталъ говорить иначе, то слушатели не должны его слушать и должны его остановить. Если же у васъ замѣтитъ что-либо нехорошее въ законахъ вашихъ старикъ, то онъ долженъ сообщить свои замѣчанія архонту (т.-е. первоначальствующему въ государствѣ), и сверстнику своему по возрасту (т.-е. также старику), но и то никакъ не въ присутствіи юношей, молодыхъ людей“.

„Итакъ (заключаетъ аѳинянинъ) мы не сдѣлаемъ никакого преступленія, если теперь, въ отсутствіи юношей, молодыхъ людей, и пользуясь, по нашей старости, дозволеніемъ самого законодателя, станемъ, наединѣ между собою, разсуждать о законахъ“.

Клиній. Такъ, а потому ты не долженъ сдерживать свои порицанія нашихъ законовъ. Ибо познать и сказать, что не хорошо то или другое, вовсе не постыдно; напротивъ, это можетъ повести къ исправленію того, кто сказанное (другимъ) приметъ не съ гнѣвомъ, а съ благодушіемъ.

Аѳинянинъ. Хорошо. Однакоже я не буду порицать вашихъ законовъ, прежде чѣмъ посильно изслѣдую ихъ, или, лучше сказать, я предложу вамъ только мои сомнѣнія.

И вотъ въ видѣ такихъ сомнѣній аѳинянинъ переходитъ тотчасъ къ вопросу, насколько удовлетворяютъ критскіе и лаке-

демонскіе законы развитію въ гражданахъ другой добродѣтели —благоразумной умѣренности, воздержности, такъ что кажется, будто о мужествѣ бесѣда уже совсѣмъ покончена, и будто начинается разсматриваніе уже этой другой добродѣтели по начертанному прежде плану. Но на самомъ дѣлѣ бесѣда возвращается къ мужеству, хотя теперь оно разсматривается въ нераздѣльной связи съ другой добродѣтелью—съ благоразумной умѣренностью или воздержностью; но для того, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ раскрыть въ понятіи мужества другую, новую сторону, которая была упущена изъ вида при разсматриваніи мужества только въ смыслѣ господства надъ своими страданіями, вообще неудовольствіями,—именно ту сторону мужества, что она состоитъ также и въ господствѣ надъ удовольствіями.

Такое совмѣстное разсматриваніе мужества и благоразумной умѣренности, воздержности было возможно и даже необходимо, потому что въ понятіи обѣихъ этихъ добродѣтелей заключается общій имъ источникъ—самообладаніе, которое необходимо какъ собственно для мужества въ сказанномъ смыслѣ, такъ и собственно для благоразумной умѣренности, воздержности въ сказанномъ же смыслѣ.

Смотря на эти обѣ добродѣтели какъ на нераздѣльныя, аѳинянинъ спрашиваетъ Мегилла, какіе спартанскіе и критскіе законы имѣютъ въ виду воспитывать гражданъ такъ, чтобъ они были и мужественны, и благоразумно умѣренны, воздержны? На такой вопросъ Мегиллъ опять ничего другого привести не можетъ, кромѣ законовъ, учредившихъ сисситіи, общія трапезы, и гимназіи. Тогда аѳинянинъ поставляетъ Мегиллу на видъ слѣдующія соображенія:

1. Сисситіи, общія трапезы, и гимназіи дѣйствуютъ благотворно не сами по себѣ, а только въ нераздѣльной связи со всѣми прочими учрежденіями государства, объемлющими *всѣ* добродѣтели или *всю* добродѣтель въ ея всецѣлости; напротивъ, гдѣ общія трапезы и гимназіи стоятъ отъ нихъ изолированно, тамъ могутъ онѣ быть опасными для государства, могутъ оказать вредное, пагубное дѣйствіе на него, какъ на самомъ дѣлѣ онѣ часто и оказывали. Такъ общія трапезы родовичей вызывали въ нѣкоторыхъ іонійскихъ и эолійскихъ государ-

ствахъ, образованіе враждебныхъ между собою политическихъ партій; а гимназіи, гдѣ занимались нагіе юноши тѣлесными упражненіями, нерѣдко возбуждали къ противоестественному совокупленію мужчинъ съ мужчинами, какъ это было особенно въ Критѣ.

2. Вѣрная оцѣнка не только страданій, но и удовольствій весьма важна для законодателя; ибо въ обоего рода чувствованіяхъ, ощущеніяхъ—если только обходиться съ ними должнымъ образомъ—заключаются для гражданъ обильные естественные источники счастья и несчастья: „кто (говоритъ аѳинянинъ) изъ этихъ источниковъ черпаетъ умѣстно, во-время и въ мѣру, тотъ счастливъ, будетъ ли это государство, или единичный гражданинъ, или какое бы то ни было живое существо; кто же, напротивъ, дѣлаетъ это неразумнымъ образомъ и не въ надлежащее время, того жизнь противоположна (т.-е. несчастная)“.

Здѣсь Платонъ находитъ естественные источники счастья и несчастья въ удовольствіяхъ и неудовольствіяхъ, слѣдовательно въ пріятныхъ и непріятныхъ ощущеніяхъ, чувствованіяхъ, и повидимому сходится въ этомъ отношеніи съ основателемъ киренской философской школы, между тѣмъ какъ Платонъ въ другихъ своихъ разговорахъ высказался горячимъ противникомъ такой гедонической философіи, полагая счастіе только въ добродѣтели, а несчастіе—въ порочности. Но мы не должны оставлять здѣсь безъ вниманія: 1) что Платонъ разумѣетъ и здѣсь нравственно *чистыя*, пріятныя чувствованія, состоящія подъ владычествомъ разума, такъ что только *имъ* придаетъ онъ здѣсь немаловажное нравственное значеніе, и 2) что подъ счастьемъ разумѣетъ здѣсь Платонъ не то истинное, верховное счастье, блаженство, которое совпадаетъ у него съ добродѣтелью, а то, что большинство людей обыкновенно называетъ счастьемъ; Платонъ здѣсь требуетъ, чтобы насколько такое счастіе коренится въ природѣ человѣка и находится въ связи съ его нравственными влеченіями, настолько тщательно оберегалъ бы это счастіе законодатель и даже споспѣшествовалъ бы ему, подобно тому, какъ разумный воспитатель не будетъ подавлять естественныхъ влеченій и склонностей своихъ

воспитанниковъ, а будетъ ихъ облагораживать, возвышать, направляя ихъ къ нравственнымъ цѣлямъ.

3. Сказаннымъ воззрѣніямъ аѳинянина на удовольствіе и счастіе противополагаетъ Мегиллъ такое свое бездоказательное мнѣніе, что справедливо-де предписалъ спартанскій законодатель избѣгать вообще всякихъ удовольствій, а особенно вина и слѣдовательно симпозій (пиршествъ), какъ ведущихъ гражданъ ко всякимъ распутствамъ и глупостямъ; такъ что въ этомъ именно показалъ Мегиллъ особенное преимущество спартанскихъ законовъ предъ прочими законами. Мегиллъ не допускаетъ симпозій просто уже потому, что онѣ были строго и безусловно запрещены законами въ Спартѣ, гдѣ пить вино вовсе не дозволялось, и гдѣ пьянство считалось постыднѣйшимъ порокомъ.

Противъ такихъ наивныхъ замѣчаній Мегилла аѳинянинъ вынужденъ поставить ему на видъ слѣдующія общія, всѣмъ извѣстныя, тривіальныя, можно сказать, истины: 1) что у другихъ народовъ господствуютъ и другіе нравы, т.-е. не такіе, какъ у спартанцевъ, и что между тѣмъ всякій народъ считаетъ только *свои* нравы хорошими; 2) что побѣда надъ другими народами не всегда бываетъ на сторонѣ того народа, у котораго господствуютъ строгіе до суровости нравы, а часто зависитъ отъ разныхъ случайностей; 3) что вообще излишняя строгость также достойна порицанія, какъ и излишняя слабость, и что плотская любовь, вино и другія удовольствія, если ими наслаждаться умѣренно, запрещаются законами безъ разумной причины; 4) что, наконецъ, злоупотребленіе чѣмъ-либо такимъ, что само по себѣ не дурно, не исключаетъ правильнаго его употребленія, такъ что вообще сужденіе о всякой вещи должно быть основано на разсматриваніи, изслѣдованіи ея самой въ себѣ, а не на томъ, какое употребленіе или злоупотребленіе изъ нея дѣлается. Это сказывается относительно симпозій. Если на симпозіяхъ будетъ соблюдаемъ порядокъ, благочиніе, и если будутъ руководить ими такіе предсѣдатели, которые сами останутся совершенно трезвыми и разумными, то такія симпозіи могутъ быть даже полезны.

На вопросъ Клинія: какую же пользу государству и единичному гражданину могутъ приносить симпозіи, если онѣ будутъ такимъ образомъ устроены?—аѳинянинъ отвѣчаетъ, что онѣ

полезны для того, чтобы хорошо воспитать граждан, а хорошее воспитаніе граждан полезно для государства, потому что хорошо воспитанныя дѣти становятся потомъ хорошими людьми; если же они станутъ таковыми, то они будутъ поступать, дѣйствовать хорошо во всемъ и сверхъ того и въ войнахъ будутъ одерживать побѣду надъ врагами. Слѣдовательно хорошее воспитаніе ведетъ и къ побѣдѣ; но (надобно сказать и то̀, что) побѣда ведетъ иногда къ невоспитанности (т.-е. къ такой грубости нравовъ, которая обличаетъ отсутствіе хорошаго воспитанія), такъ какъ многіе, ставши отъ побѣдъ высокомѣрными, впали, вслѣдствіе своего высокомѣрія, во множество другихъ пороковъ, и хотя хорошее воспитаніе никогда не будетъ такимъ, чтобъ оно принесло больше вреда, чѣмъ пользы, но такія побѣды, которыя принесли побѣдителямъ больше вреда, чѣмъ пользы, весьма многіе люди уже одерживали и будутъ впредь одерживать.

Клиній. Итакъ ты, кажется, утверждаешь, что препровожденіе времени въ обществѣ съ другими (словомъ—симпозіи), если оно устроено надлежащимъ образомъ, оказываетъ большое вліяніе на значительную часть воспитанія?

Аѳинянинъ. Почему же нѣтъ?

Клиній. А можешь ли ты намъ теперь доказать, что высказанное тобою мнѣніе въ самомъ дѣлѣ истинно?

Аѳинянинъ. Утверждать съ полною достовѣрностью, что истинно то̀, въ чемъ столь многіе люди сомнѣваются, — это можетъ только богъ; но если хотите, чтобы *я* сказалъ, какъ *мнѣ* это кажется, то я не умолчу, ничего отъ васъ не скрою, не утаю, такъ какъ мы вѣдь положили говорить теперь о законахъ и государственномъ устройствѣ.

Клиній. Вотъ потому-то мы и хотимъ узнать твое мнѣніе объ этомъ, какъ о чемъ-то такомъ, что̀ подвергнуто теперь сомнѣнію.

Аѳинянинъ. Но въ такомъ случаѣ необходимо обратить на рѣчь объ этомъ напряженное вниманіе, какъ съ вашей стороны, чтобы вы могли понять ее, такъ и съ моей стороны, чтобы я могъ высказаться въ ней возможно яснѣе. Но прежде всего выслушайте отъ меня слѣдующее: всѣ эллины признаютъ, что мое государство (Аѳинское), т.-е. граждане его, аѳиняне—и

филологи, любословны (любятъ говорить), и полилоги (говорятъ употребляя много словъ); Лакедемонъ же малословенъ (скупъ на слова), а Критъ старается болѣе о многомысліи (чтобы рѣчь была богата мыслями), чѣмъ о многословіи. Поэтому я боюсь возбудить въ васъ такое мнѣніе, что будто бы я говорю о маломъ много, распространяясь слишкомъ долго о пьянствѣ (μέθη), этомъ маловажномъ предметѣ. Но дѣло въ томъ, что согласное съ природою устроеніе симпозій никакъ не можетъ найти въ словахъ достаточнаго и яснаго выраженія безъ вѣрнаго пониманія музыки (искусства музъ, въ смыслѣ искусства воспитывать надлежащимъ образомъ душу человѣческую), а музыка, въ свою очередь, не можетъ достичь того же безъ пониманія воспитанія вообще. Но это матеріалъ для весьма многихъ рѣчей. Разсудите же, что̀ намъ дѣлать: не оставить ли пока этого предмета и не перейти ли къ другому предмету, относящемуся къ разсматриванію законовъ?

Но оба собесѣдника аѳинянина пожелали знать все упомянутое аѳиняниномъ и поэтому предоставили ему говорить объ этомъ, сколько будетъ ему угодно.

Аѳинянинъ. Итакъ, что *до васъ* касается, то у васъ есть охота слушать меня. Но что касается до меня, то хотя во мнѣ и есть желаніе изслѣдовать сказанный предметъ, но нѣтъ довольно силъ, чтобы довести его до конца. Однакоже все-таки нужно попробовать. Итакъ, въ виду нашей цѣли (изслѣдованія пользы симпозій), прежде всего постараемся опредѣлить, что̀ такое воспитаніе вообще, и какую имѣетъ оно силу, вліяніе?

Замѣчу здѣсь, что симпозіи, бывавшія въ Аѳинахъ преимущественно во время празднествъ въ честь Діонисія, Бахуса, суть только одинъ изъ удачно выбранныхъ Платономъ примѣровъ: 1) дабы на немъ показать, что высшая и достойнѣйшая законодателя задача состоитъ въ томъ, чтобы предлагаемые богами людямъ дары, какъ удовольствія, облагораживать, возвышать къ нравственнымъ цѣлямъ, обращая ихъ въ дѣйствительныя средства для ихъ душевнаго, нравственнаго воспитанія, а не въ томъ, чтобы устранять и подавлять ихъ, въ противность естественнымъ чувствованіямъ, влеченіямъ и склонностямъ человѣка; 2) дабы на единичномъ вопросѣ о пользѣ симпозій раскрыть истинное понятіе добродѣтели, называемой благораз-

умною умѣренностью, воздержностью; 3) дабы на немъ же показать, что истинно-нравственное мужество нераздѣльно съ благоразумною умѣренностью, воздержностью, и что вмѣстѣ они должны владычествовать въ государствѣ какъ добродѣтели; 4) дабы наглядно разъяснить на этомъ же единичномъ вопросѣ правильную методу, какъ вообще должно изслѣдовать всѣ подобнаго рода вопросы, касающіеся *свойства самого* предмета, а не его употребленія и злоупотребленія.

Но почему выбралъ Платонъ этотъ именно примѣръ для сказанныхъ цѣлей, а не какой-либо другой? Въ этомъ видимъ мы характеристическую черту его, какъ аѳинянина. Вообще аѳиняне не только отличались отъ критянъ и особенно спартанцевъ любовью къ общественнымъ увеселеніямъ и умѣньемъ отъ всей души наслаждаться жизнью, но и предъ всѣми прочими греками воздавали Діонисію (Вакху, Бахусу) одухотворенное, можно сказать, поклоненіе, какъ божеству, воодушевляющему людей къ наслажденію чистѣйшими удовольствіями, устраивая въ честь его четыре раза въ году празднества, съ симпозіями, на которыхъ серьезныя и веселыя драматическія театральныя представленія и пѣсни вызывали благородныя состязанія поэтовъ и пѣвцовъ; такъ что поэзія, какъ изящное искусство, устраняла въ Аѳинахъ ту неистовую разнузданность, которою отличались въ другихъ государствахъ Греціи празднества, извѣстныя подъ названіемъ вакханскихъ оргій, вакханалій.

Аѳинянинъ готовъ даже допустить въ надлежащемъ мѣстѣ, умѣстно, и въ надлежащее время опьяненіе. Но подъ этимъ словомъ онъ разумѣлъ не унизительное, скотское состояніе человѣка, упившагося виномъ до потери сознанія, а возбужденное виномъ, какъ даромъ божьимъ, воодушевленіе всѣмъ прекраснымъ и добрымъ, стоящее на ряду съ воодушевленіемъ и собственно музыкою (какъ тѣлеснымъ искусствомъ), и поэзіею. Притомъ замѣтимъ, что собственно до такъ-называемаго пьянства граждане въ Греціи и потому уже не доходили, что въ Греціи было въ обычаѣ пить не чистое вино, а смѣшанное съ водою; чистое же вино употребляли они только для возліяній въ честь боговъ.

Когда аѳинянинъ показалъ, что прежде всего слѣдуетъ сказать, что̀ такое воспитаніе вообще, силу его вліянія или его

цѣль, и когда на это согласились его собесѣдники, то аѳинянинъ высказалъ, что воспитаніе дитяти должно ближайшимъ образомъ имѣть въ виду: возбуждать въ немъ любовь къ тому дѣлу, которымъ дитя впослѣдствіи, когда придетъ въ возрастъ, должно будетъ особенно заниматься.

„Я утверждаю“, говорилъ аѳинянинъ, „что кто желаетъ стать въ чемъ-либо хорошимъ, тотъ долженъ начать въ этомъ упражняться съ самаго дѣтства, занимаясь этимъ и серьезно, и играючи. Напримѣръ, кто желаетъ стать хорошимъ домостроителемъ или земледѣльцемъ,—тотъ долженъ уже въ дѣтствѣ, одинъ, какъ будущій домостроитель, играючи строить дѣтскіе домики, а другой, какъ будущій земледѣлецъ, заниматься земледѣльческими работами; воспитатель каждаго изъ нихъ долженъ снабдить маленькими инструментами, по образцу большихъ, настоящихъ, и стараться, чтобы онъ пріобрѣлъ предварительныя свѣдѣнія и умѣніе, какія ему послѣ будутъ нужны; напримѣръ, будущаго домостроителя воспитатель долженъ учить мѣрять и т. д., а также долженъ стараться играми направлять удовольствія и склонности ребенка туда, гдѣ они должны найти свою цѣль“.

„И такъ главнымъ въ воспитаніи признаемъ мы то правильное веденіе дитяти, которое сколь возможно болѣе возбуждаетъ въ душѣ ребенка любовь къ тому, что̀ будетъ ему необходимо, когда онъ придетъ въ возрастъ, для того, дабы быть ему совершеннымъ относительно годности для своего дѣла (призванія)“. Какъ ни важно это педагогическое правило, признанное теперь всѣми педагогами однимъ изъ основныхъ правилъ педагогики, однакоже Платонъ на немъ не останавливается: онъ не признаетъ, чтобы *это* было истинное воспитаніе, хотя оно и называется воспитаніемъ; ибо такое воспитаніе имѣетъ въ виду цѣли низшія, не этическія. Истинное воспитаніе имѣетъ въ виду высшую, этическую цѣль—сдѣлать изъ ребенка хорошаго и добраго гражданина. Въ этомъ смыслѣ говорилъ аѳинянинъ: „Такъ, хваля одного человѣка и порицая другого, мы говоримъ, что одинъ воспитанъ, а другой невоспитанъ, хотя тотъ, кого называемъ невоспитаннымъ, и былъ бы очень свѣдущъ и искусенъ въ шкиперствѣ (въ управленіи кораблемъ), въ торговлѣ и т. п. Такъ именно и гово-

рятъ не тѣ люди, которые называютъ *это* воспитаніемъ, а тѣ, которые называютъ воспитаніемъ развитіе человѣка съ самаго дѣтства для добродѣтели, порождающее (въ дитяти) желаніе стать совершеннымъ гражданиномъ и способнымъ начальствовать (господствовать) и быть подначальнымъ (подчиняться) по правдѣ и справедливости. Единственно только оба эти образа воспитанія можемъ мы назвать воспитаніемъ (въ истинномъ смыслѣ); напротивъ, тѣ образы воспитанія, которые имѣютъ своею цѣлью богатство или тѣлесную силу, безъ разумности (мудрости) и безъ правды и справедливости, низки, неблагородны и недостойны называться воспитаніемъ. Впрочемъ я вовсе не хочу здѣсь спорить о названіяхъ, а настаиваю только на томъ, что тѣ, которые получили хорошее воспитаніе, бо́льшею частью становятся и хорошими людьми, и что поэтому не должно считать воспитаніе чѣмъ-то малоцѣннымъ, маловажнымъ, такъ какъ воспитаніе занимаетъ первѣйшее мѣсто между всѣмъ прекраснѣйшимъ, достающимся въ удѣлъ лучшимъ людямъ. Если же воспитаніе собьется какъ-нибудь съ истиннаго пути, однакоже такъ, что есть еще возможность направить его на истинный путь, то всякій посильно долженъ о томъ стараться всю свою жизнь".

Опредѣливъ высшую цѣль воспитанія, Платонъ находитъ, что для достиженія этой цѣли необходимо точное знаніе человѣческой природы. И вотъ онъ опредѣляетъ ее такъ: „мы давно уже согласились, что тѣ люди, которые могутъ господствовать надъ самими собою, суть люди хорошіе, а не могущіе этого—дурные люди. Разъяснимъ же теперь, что̀ мы подъ этимъ разумѣемъ. Позвольте мнѣ употребить для этого разъясненія наглядный образъ (уподобленіе)".

„Самые сильные, могучіе, противоположные мотивы, побужденія человѣческихъ поступковъ суть, съ одной стороны, удовольствіе и страданіе, которыя противоположны другъ другу, а съ другой стороны—соотвѣтствующія имъ противоположныя же ожиданія, а именно надежда (ободряющее чувствованіе) и *страхъ*, боязнь.

„Еще есть въ человѣкѣ нѣчто такое, что̀ владычествуетъ надъ всѣми чувствами, удовольствіями и страданіями и надъ надеждою и страхомъ—это сужденіе разума (λογισμός), опредѣляющее, что̀ изъ нихъ лучшее и что̀ худшее, это сужденіе, ставши общимъ рѣшеніемъ, постановленіемъ, называется закономъ (νόμος). Итакъ сказанныя чувствованія, влеченія или состоянія души человѣческой сами по себѣ не хороши и не дурны въ нравственномъ отношеніи, не похвальны и не заслуживаютъ порицанія,—потому что они лежатъ въ природѣ человѣка,—а становятся они таковыми вслѣдствіе того, владычествуетъ ли надъ ними разумъ вообще—а въ государствѣ какъ законъ,—или же нѣтъ".

Вотъ все такое опредѣленіе человѣческой природы и разъясняетъ аѳинянинъ посредствомъ слѣдующаго уподобленія: „представимъ себѣ каждаго изъ насъ, живыхъ существъ, куклою, которая сдѣлана богами или на забаву, какъ игрушка, или же съ какою-нибудь серьезною цѣлью, ибо это еще намъ неизвѣстно (въ Аѳинахъ были особенные люди, дававшіе кукольныя представленія, или, какъ теперь говорятъ, былъ кукольный театръ, театръ маріонетокъ). Но вотъ что̀ знаемъ мы: что сказанныя чувствованія (удовольствіе и страданіе, надежда или бодрость и страхъ, боязнь) шевелятъ насъ, какъ бы нити, шнурки, проволоки, и тянутъ насъ въ противоположныя стороны, побуждая насъ къ противоположнымъ дѣяніямъ, поступкамъ, а именно влекутъ насъ или туда, гдѣ находится добродѣтель (ἀρετή), или туда, гдѣ находится порокъ (κακία). Разумъ же (λόγος) говоритъ намъ, что всякій долженъ постоянно слѣдовать влеченію одной только нити, никогда не уклоняясь отъ ея направленія и противясь влеченію всѣхъ другихъ нитей, проволокъ, что̀ и возстановляетъ единство человѣческаго существа. Эта золотая и святая нить, проволока, есть сужденіе разума, называемое общимъ закономъ государства. Другія нити проволоки не гибки, т.-е. грубы, а эта нить, проволока будучи сдѣлана вся изъ золота, гибка. Поэтому всякій долженъ постоянно пособлять ея дѣйствію, какъ прекраснѣйшему изъ всѣхъ побужденій; ибо сужденіе разума хотя и есть нѣчто прекрасное, но оно кротко, не дѣйствуетъ принудительно, насильственно—поэтому его побужденіе требуетъ пособія, дабы золотая нить пересиливала въ насъ прочія нити. Такимъ образомъ, уподобленіе кукламъ, маріонеткамъ, разъясняетъ наглядно, что̀ значитъ побѣждать самого себя и быть побѣждаемымъ самимъ собою.

„Слѣдовательно (говоритъ аѳинянинъ) мы можемъ теперь

яснѣе различить порочность и добродѣтель, а такое различеніе, въ свою очередь, болѣе разъясняетъ пользу воспитанія и другихъ учрежденій, и между прочимъ симпозій, что впрочемъ можетъ показаться вамъ слишкомъ маловажнымъ предметомъ, чтобы намъ здѣсь распространяться о немъ; а можетъ быть, напротивъ, это покажется вамъ и не недостойнымъ того, чтобы поговорить о немъ подолѣе".

Но Клиній именно и находитъ, что это достойно ихъ вниманія, и что поэтому разсужденіе аѳинянина должно быть доведено до конца. Тогда аѳинянинъ начинаетъ съ того, что исчисляетъ дѣйствія, производимыя виномъ на человѣка, на эту куклу. Такъ вино усиливаетъ въ немъ удовольствія и страданія, гнѣвъ и любовь и, напротивъ, ослабляетъ и воспріятія внѣшнихъ чувствъ, и память и, разумѣніе, и—въ случаѣ полнаго опьяненія—до того, что человѣкъ какъ бы возвращается въ то душевное состояніе, въ какомъ онъ находился, когда еще былъ ребенкомъ. Въ такомъ состояніи человѣкъ уже не владѣетъ самъ собою. Но такое состояніе признали мы самымъ худшимъ. Если такъ, то нѣтъ, кажется, никакой разумной причины, которая могла бы убѣдить насъ, что не только не должно стараться всѣми силами избѣгать вина и опьяненія, а что, напротивъ, слѣдуетъ его испытывать на себѣ (подвергаться ему иногда, по временамъ).

Клиній. Но есть, кажется, какая-то разумная причина. По крайней мѣрѣ ты утверждалъ это и былъ уже готовъ показать ее.

Аѳинянинъ. Ты хорошо вспомнилъ. Я и теперь готовъ это показать, такъ какъ и вы обѣщали, что готовы меня выслушать.

Клиній. Почему же намъ и не послушать уже изъ одного любопытства услышать такое странное и необычайное мнѣніе, что будто бы человѣку слѣдуетъ когда-либо добровольно подвергать себя такому наихудшему состоянію!

Аѳинянинъ. Состоянію *чего*? Души, не правда ли?

Клиній. Да.

Аѳинянинъ. Не странно ли для насъ, если кто добровольно повергаетъ тѣло свое въ худшее состояніе? Вѣдь мы не думаемъ, чтобы больные, которые обращаются къ врачамъ за лекарствомъ (вообще за врачебными пособіями), не знали, что

вскорѣ по принятіи лекарства и на многіе дни повергаютъ они себя въ такое тѣлесное состояніе, при которомъ—еслибы оно продолжилось на всю ихъ жизнь—едва-ли бы имъ захотѣлось жить? Или развѣ мы не знаемъ также, что начинающіе заниматься гимнастикою (тѣлесными упражненіями) и другими тѣлесными напряженіями, дѣлаются слабыми на первое время, и несмотря на то все-таки подвергаются имъ добровольно, въ виду пользы, которую потомъ они отъ этого получатъ? Не такимъ ли же образомъ слѣдуетъ смотрѣть и на прочія учрежденія, а слѣдовательно и на симпозіи, если онѣ надлежащимъ образомъ устроены? Итакъ, если мы найдемъ, что вино доставляетъ намъ пользу никакъ не меньшую той, какую доставляютъ нашему тѣлу тѣлесныя упражненія, то не забудемъ, что вино имѣетъ превосходство надъ ними въ томъ отношеніи, что они по крайней мѣрѣ сначала бываютъ сопряжены съ страданіями; страданія же вообще переносить трудно, тяжело; а пить вино—нѣтъ (не трудно, трудъ не тяжелый).

Клиній. Это такъ. Но я удивился бы, еслибы мы нашли въ винѣ что-либо подобное (пользу).

Аѳинянинъ. Вотъ это-то и слѣдуетъ теперь показать.

И вотъ аѳинянинъ и старается показать пользу вина, именно симпозій.

За это принимается Платонъ, устами аѳинянина, начиная съ того, что, слѣдуя своей діалектической методѣ, разлагаетъ понятіе страха, боязни, на два понятія: на страхъ нравственный и страхъ безнравственный, чему соотвѣтствуетъ нравственное и безнравственное мужество.

Такъ аѳинянинъ говоритъ: „Мы можемъ различать два рода страха, взаимно себѣ противоположные. Мы страшимся, боимся зла (*τά κακά*), въ ожиданіи дурного, что оно постигнетъ насъ—это есть собственно страхъ. Но мы боимся, страшимся также и мнѣнія о насъ другихъ людей, думая, что они будутъ считать насъ дурными, когда мы будемъ дѣлать или говорить что-либо нехорошее. Этотъ второго рода страхъ (т.-е. боязнь нравственныхъ золъ) называемъ мы—да и всѣ называютъ—стыдомъ (αἰσχύνη). Этого рода страхъ (т.-е. стыдъ) противится въ насъ какъ страданіямъ и прочимъ ужасамъ, такъ и большинству удовольствій, и притомъ наибольшимъ изъ нихъ. Законо-

датель и всякій другой сколько-нибудь полезный человѣкъ высоко чтитъ этого рода страхъ и называетъ его стыдливостью (αἰδώς) а противоположную ей дерзость называютъ безстыдствомъ (ἀναιδεία), признавая ее наибольшимъ зломъ, какъ для общественной, такъ и для частной, домашней жизни. Этотъ страхъ обезпечиваетъ нашу безопасность въ весьма многихъ случаяхъ; особенно же въ войнѣ ему всего болѣе обязаны мы бываемъ побѣдою (надъ врагами) и спасеніемъ (нашимъ), потому что въ самомъ дѣлѣ въ войнѣ доставляютъ намъ побѣду два средства: увѣренность, бодрость предъ врагами и страхъ посрамиться предъ друзьями. Итакъ всякій изъ насъ долженъ быть вмѣстѣ и безстрашнымъ, и боязливымъ; а почему и тѣмъ, и другимъ—мы объяснили" (т.-е. всякій долженъ быть и мужественнымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣть нравственный стыдъ).

„Но если хотимъ мы сдѣлать кого-либо безстрашнымъ (т.-е. мужественнымъ, чтобы онъ не боялся того, чего не должно бояться), то мы посредствомъ закона подвергаемъ его всякаго рода ужасамъ, конечно, съ осторожностью, чтобы онъ ничего не боялся. А для того, чтобы внушить кому-либо законнымъ образомъ страхъ къ тому, чего должно бояться (т.-е. чтобы онъ имѣлъ нравственный стыдъ), то не должны ли мы подвергнуть его поводамъ, случаямъ къ безстыдству, ибо только упражненіемъ можетъ человѣкъ научиться побѣждать самого себя, свои пожеланія, удовольствія. Только непрестанно борясь со своими естественными склонностями и влеченіями,—и умѣряя, и воздерживая ихъ,—можетъ человѣкъ стать вполнѣ мужественнымъ".

„Кто же никогда не упражнялся въ этого рода борьбѣ, тотъ не будетъ мужественнымъ ни даже въ половину противъ должнаго. Онъ никогда не будетъ благоразумно умѣреннымъ, воздержнымъ, если онъ не будетъ имѣть случаевъ подвергаться напору множества разныхъ другихъ пожеланій, чувствованій, страстей, если онъ не научится чрезъ упражненіе (не привыкнетъ) побѣждать ихъ разумомъ. Обращаясь къ законодателю, мы можемъ сказать ему: будь это критяне, или будь какой бы ни былъ народъ, которому ты хочешь дать законы, ты, конечно, пожелаешь прежде всего испытать, каковы его граждане въ отношеніи мужества и трусости, и притомъ узнаешь

это съ полною достовѣрностью и безъ большого риска для гражданъ. И вотъ для этого-то служитъ всего лучше вино. Ибо вино сперва дѣлаетъ человѣка болѣе веселымъ, чѣмъ онъ былъ прежде; затѣмъ, чѣмъ больше онъ будетъ пить вино, тѣмъ болѣе исполнится онъ пріятнѣйшихъ надеждъ и бодрости; наконецъ, считая себя мудрецомъ, онъ станетъ совершенно развязнымъ, свободнымъ, безстрашнымъ, смѣлымъ, такъ что онъ будетъ говорить и дѣлать что̀ ему только вздумается. Но мы сказали прежде, что есть два чувствованія, которыя должны мы питать въ своей душѣ: безстрашіе, смѣлость (въ извѣстныхъ случаяхъ), или бодрость, мужество,—и боязнь, страхъ (въ другихъ случаяхъ), называемый стыдомъ, стыдливостью. Такъ какъ бодрость, смѣлость, мужество, пріобрѣтается упражненіемъ въ томъ, чрезъ что человѣкъ будетъ подвергаемъ разнымъ ужасамъ, то отсюда слѣдуетъ, что, напротивъ, страхъ, вслѣдствіе стыдливости, пріобрѣтается противоположными средствами. А именно въ томъ, что̀ имѣетъ свойство дѣлать насъ особенно бодрыми, самоувѣренными и смѣлыми, должны мы искать средства противъ безстыдства, т.-е. средства къ тому, чтобы мы боялись, стыдились каждый разъ сказать и сдѣлать что-либо дурное. Что̀ же это такое, т.-е. что̀ всего способнѣе сдѣлать насъ бодрыми, безстрашными до безстыдства, небоящимися ничего дурного? Это гнѣвъ, плотская любовь, высокомѣріе, корыстолюбіе, невѣжество, а также богатство, красота, тѣлесная сила и все то̀, пользуясь, наслаждаясь чѣмъ, мы, какъ бы пьянѣемъ, дѣлаемся пьяными, безумными. Вотъ почему нѣтъ болѣе простого, легкаго, безвреднаго, вѣрнаго средства испытать стыдливость человѣка, а также упражняться въ ней, какъ именно симпозіи. Это же есть вмѣстѣ и наилучшее средство испытывать, узнавать особую натуру и данное состояніе душъ гражданъ для того искусства, дѣла, задача котораго состоитъ въ уходѣ за ними, именно для политики".

Такъ аѳинянинъ,—отдавая полную справедливость критскимъ и лакедемонскимъ законамъ въ томъ, что они ничѣмъ не пренебрегли, чтобы доставить почетъ тому мужеству, которое состоитъ въ преодолѣніи страданій, вообще неудовольствій, въ виду побѣды надъ внѣшними врагами въ войнѣ съ ними,—порицаетъ ихъ за то̀, что они не установили никакого

учрежденія для упражненія въ мужествѣ другого рода, состоящемъ въ преодолѣніи или воздержаніи удовольствій. Для восполненія такого недостатка аѳинянинъ предлагаетъ учрежденіе симпозій, гдѣ граждане будутъ прямо поставлены въ необходимость бороться съ самою неумѣренностью, невоздержностью, съ тою цѣлью, чтобы они пріучились побѣждать ее, имѣя случай упражняться въ томъ, чтобы подчинять себѣ свои естественныя влеченія, склонности, пожеланія и страсти во время самаго большаго ихъ усиленія, экзальтаціи, когда всего труднѣе, но и всего почетнѣе преодолѣвать, побѣждать ихъ, дабы, навыкнувъ умѣрять, воздерживать себя при другихъ людяхъ по чувству стыда и чести, они затѣмъ легко могли быть благоразумно-умѣренными, воздержными и сами по себѣ, и не въ присутствіи другихъ людей.

Такимъ только образомъ получается въ результатѣ изслѣдованій аѳинянина уже *полное* понятіе мужества, какъ добродѣтели, ибо оно заключаетъ въ себѣ не только нравственное безстрашіе, въ смыслѣ отсутствія боязни физическихъ золъ, но и нравственный страхъ, стыдъ, боязнь нравственныхъ золъ; такимъ образомъ не только оправдывается въ нравственномъ отношеніи мнимо-противоположное мужеству чувство страха, боязни, но и включается въ сущность понятія мужества *такое* чувство страха, боязни, какъ необходимый, существенный моментъ мужества.

Это полное понятіе мужества развивается здѣсь аѳинияниномъ по слѣдующимъ тремъ ступенямъ:

1. Мужество является какъ нравственно очищенное и направленное къ нравственнымъ цѣлямъ безстрашіе, проявляющееся въ энергической борьбѣ человѣка противъ его внутреннихъ и внѣшнихъ враговъ или золъ, или—что все равно—въ стойкомъ одолѣніи естественныхъ чувствованій неудовольствія, страданій и страха, боязни, въ смыслѣ трусости. Такое мужество есть не что иное, какъ воинская храбрость, которую имѣетъ въ виду большинство критскихъ и спартанскихъ законовъ. Но это мужество есть только одинъ и даже не самый важный моментъ въ одной изъ сторонъ полнаго понятія мужества. Для воспитанія гражданъ въ такомъ только мужествѣ, для его проявленія въ государствѣ, сдѣлали, можно сказать, все

Миносъ и Ликургъ. Но при такомъ мужествѣ возможны безнравственная боязнь, какъ и безнравственное безстрашіе, безстыдство; они побѣждаются безъ сопротивленія нравственнымъ зломъ, такъ что *такое* мужество не можетъ ему противостоять.

2. На высшей ступени мужество есть господство уже надъ удовольствіями. Это уже другая, болѣе трудная побѣда, въ сравненіи съ перваго рода побѣдою. Но и на этой ступени мужество не должно подавлять въ человѣкѣ естественныхъ чувствованій удовольствія, а должно только воздерживать, умѣрять ихъ, очищать и направлять къ нравственнымъ цѣлямъ.

3. На самой высшей ступени мужество есть то чистое настроеніе души, исходящее изъ борьбы съ безнравственнымъ страхомъ и съ безнравственнымъ безстрашіемъ, безстыдствомъ, которое (настроеніе) выражается особенно въ стыдѣ предъ всѣмъ дурнымъ и проявляется прежде всего въ обращеніи съ людьми. На этой самой высшей ступени своего развитія мужество есть нравственное очищеніе всѣхъ—какъ пріятныхъ, такъ и непріятныхъ—чувствованій, или всѣхъ удовольствій и всѣхъ страданій. Слѣдовательно это есть такая добродѣтель, которая нераздѣльна съ благоразумною умѣренностью, воздержностью; ибо мужество само по себѣ или въ отдѣленіи его отъ благоразумной умѣренности, воздержности, есть господство человѣка только надъ страданіями, а благоразумная умѣренность, воздержность сама по себѣ или въ отдѣленіи отъ мужества, есть господство человѣка только надъ удовольствіями.

Для того, чтобы воспитывать и упражнять гражданъ въ такомъ мужествѣ, нераздѣльномъ съ благоразумною умѣренностью, воздержностью, аѳинянинъ предлагаетъ симпозіи, какъ одно изъ воспитательныхъ средствъ, какъ нѣчто такое, что̀ должно войти въ составъ воспитанія, быть его необходимою частью.

Это увлекаетъ аѳинянина въ довольно длинныя разсужденія о воспитаніи *вообще*, находящіяся однакоже въ тѣсной связи съ изслѣдованіемъ симпозій; поэтому подъ конецъ перваго раздѣла аѳинянинъ снова возвращается къ симпозіямъ.

Представлю по возможности краткое обозрѣніе этого остального содержанія перваго раздѣла.

Воспитаніе опредѣляется здѣсь какъ направленіе, которое

должно быть даваемо первымъ естественнымъ влеченіямъ, склонностямъ и чувствованіямъ дѣтской души и первымъ тѣлеснымъ движеніямъ дитяти съ цѣлью сдѣлать его хорошимъ, добрымъ, годнымъ или добродѣтельнымъ, возможно совершеннымъ гражданиномъ.

Въ такомъ значеніи воспитаніе заключаетъ въ себѣ двѣ части: музыку и гимнастику. Онѣ различны по своему предмету: музыка имѣетъ въ виду непосредственно душу, а гимнастика—тѣло; но онѣ должны состоять въ единствѣ, въ томъ смыслѣ, что гимнастика должна подчиняться музыкѣ, ибо тѣло должно подчиняться душѣ, какъ превосходнѣйшей въ человѣкѣ части всего его существа.

Обѣ эти главныя части воспитанія, музыка и гимнастика, соотвѣтствуютъ постояннѣйшей потребности ребенка выражать свои удовольствія, радости и свои неудовольствія, страданія и страхи то криками и пѣснями, то тѣлесными движеніями и пляскою.

Все это должно быть регулировано воспитаніемъ. Въ этомъ отношеніи естественнымъ пособникомъ воспитанія является прирожденное человѣку, какъ особенное преимущество его предъ прочими животными, чувство мѣры въ гармоніи, въ обширномъ смыслѣ этого слова, какъ заключающей въ себѣ и игру на инструментѣ, и пѣніе, со словами или текстомъ, ритмомъ и мелодіею, и пляску, показывая, что именно есть во всемъ этомъ наиболѣе способнаго воспитывать, улучшать, совершенствовать душу, а затѣмъ и тѣло человѣка.

Для того, чтобы музыка была такимъ воспитательнымъ средствомъ, она должна быть истинно-прекрасною. Но нѣтъ другой истинно-прекрасной музыки, кромѣ той, которою *прекрасно* (по формѣ) выражается *прекрасное* (по содержанію). Прекраснымъ же можетъ быть названо только то, что есть доброе или что имѣетъ въ виду добродѣтель въ смыслѣ совершенства преимущественно души, а затѣмъ и тѣла, чѣмъ выражаются хорошія, добрыя качества души и тѣла; та же музыка, которою выражается ихъ порочность, не хороша, дурна, какъ дурно и то, что ею выражается.

Въ этомъ-то выраженіи того, что прекрасно и добро, хорошо и слѣдуетъ искать характера прекрасной музыки, а не въ доставляемомъ музыкою удовольствіи.

Если же взять за руководителя, за мѣрило въ этомъ отношеніи удовольствіе, то ясно, что никакая музыка не можетъ быть признана прекрасною, изящною сама по себѣ, абсолютно, потому что одни и тѣ же слова, одни и тѣ же ритмы, тѣ же самыя мелодіи производятъ на разныхъ слушателей разныя, даже противоположныя впечатлѣнія—на однихъ пріятныя, на другихъ непріятныя, такъ что имъ нельзя придти къ соглашенію между собою. Но самая причина этихъ различныхъ ощущеній есть новое доказательство опасности довѣряться удовольствію, какъ судьѣ о характерѣ музыки.

И въ самомъ дѣлѣ, всякій, слѣдуя въ этомъ отношеніи своей естественной склонности, находитъ красоту, изящество въ тѣхъ, напримѣръ, словахъ, ритмахъ и мелодіяхъ, которыя соотвѣтствуютъ состоянію его души, которыя поблажаютъ ея качествамъ, хорошимъ или дурнымъ,—и онъ признаетъ дурною ту музыку, характеръ которой имъ противоположенъ.

Счастливо въ этомъ отношеніи расположеніе душъ естественно благородныхъ или ставшихъ свободно добродѣтельными; но велика опасность для душъ естественно низкородныхъ или свободно ставшихъ порочными. Вмѣсто того, чтобы воодушевляться музыкою къ лучшимъ чувствованіямъ, эти послѣдняго рода души ищутъ и находятъ въ музыкѣ пагубное возбужденіе къ тѣмъ дурнымъ пожеланіямъ и сильнымъ страстямъ или къ тому ослабленію, изнѣженности, которыя порождены въ ихъ душѣ или природою, или привычкою.

Поэтому нужно удалить отъ такого ложнаго направленія большинство душъ, ибо здоровыя по природѣ души весьма рѣдки; нужно мудро регулировать законами употребленіе музыки, вообще изящныхъ искусствъ, какъ перваго орудія воспитанія.

Судьями въ этомъ дѣлѣ слѣдуетъ поставить стариковъ, и притомъ наиболѣе знающихъ, и наиболѣе добродѣтельныхъ изъ нихъ. Такое сонмище мудрецовъ должно безапелляціонно регулировать характеръ музыки, словъ, ритмъ и мелодій, наиболѣе соотвѣтствующихъ доброправственному воспитанію.

И когда эти мудрые старцы регулируютъ такимъ образомъ все въ музыкѣ, то рѣшенія ихъ должны быть исполняемы со всею точностью, безъ всякаго въ нихъ измѣненія, подражая въ этомъ отношеніи египтянамъ, у которыхъ разъ установленныя, освященныя формы музыки, ваянія и живописи не измѣнялись въ продолженіе цѣлыхъ десяти тысячъ лѣтъ.

Это же сонмище мудрецовъ обязано будетъ установить и слова, текстъ пѣсенъ, гимновъ, миѳовъ и всякаго рода рѣчей, которыми должно будетъ воспитывать умъ дѣтей, нравственно воспитывать ихъ, развивать въ дѣтяхъ чувство прекраснаго,—вкореняя въ нихъ любовь къ истинному и доброму,—знакомить ихъ съ тою мыслью, что только добродѣтельный, праведный и справедливый живетъ счастливо, а что порочный, неправедный и несправедливый несчастенъ, и что истинными благами не должны быть признаваемы—какъ признаетъ большинство, толпа—ни здоровье, ни наружная красота, ни тѣлесная сила, ни богатство,—ибо они для дурныхъ людей превращаются въ зло; истинное же благо—добродѣтель. Запечатлѣніе этого въ умахъ и сердцахъ гражданъ съ самаго нѣжнаго ихъ возраста долженъ поставить своею задачею законодатель. Этого всего легче ему достигнуть, когда онъ устроитъ такъ, что всѣ граждане, отъ мала до велика, будутъ воспѣвать прекрасное и доброе, выражая ту мысль, что жизнь добродѣтельная и жизнь пріятная, счастливая—одно и то же.

Для этого онъ раздѣлилъ ихъ на три хора. Первый хоръ, посвященный музамъ, представительницамъ всего начальнаго обученія, долженъ быть составленъ изъ мальчиковъ до восемнадцати лѣтъ; они публично, предъ цѣлымъ городомъ, должны воспѣвать прекрасное и доброе, святыя правила добродѣтели и доброй нравственности.

Второй хоръ, посвященный Аполлону, долженъ быть составленъ изъ молодыхъ людей отъ восемнадцати до тридцати лѣтъ; они должны воспѣвать публично то же самое, ссылаясь уже на свидѣтельство Аполлона, своего покровителя, какъ бога свѣта и просвѣщенія, вождя музъ.

Наконецъ, третій хоръ, посвященный Діонисію, Вакху, представителю воодушевленія, экстаза, долженъ быть составленъ изъ людей пожилыхъ, т.-е. отъ тридцати до шестидесяти лѣтъ;

они должны воспѣвать публично то же самое, но съ особеннымъ воодушевленіемъ, экстазомъ.

Старики, т.-е. люди за шестьдесятъ лѣтъ, могутъ отказаться отъ участія въ хорѣ, ибо по своему возрасту и своей естественной серьезности они обыкновенно не бываютъ расположены участвовать въ пѣснопѣніяхъ прочихъ своихъ согражданъ. Однакоже и ихъ долженъ возбуждать законодатель къ прекраснымъ пѣснопѣніямъ, воспѣвающимъ добродѣтель; чѣмъ же можетъ возбуждать ихъ къ тому законодатель? Живительнымъ дѣйствіемъ на нихъ вина. Воодушевленные богомъ Діонисіемъ, Вакхомъ, они перестанутъ чувствовать отвращеніе отъ того, чтобы и имъ самимъ тоже пѣть, но будутъ пѣть только въ кругу небольшого числа друзей своихъ, именно при симпозіяхъ. Что касается дѣтей и юношей, то законодатель совершенно запретилъ имъ пить вино, чтобы не лить, какъ говорится, масла въ огонь, а прочимъ возрастамъ можно позволить пить, но въ мѣру.

Такимъ образомъ всѣ граждане отъ мала до велика будутъ съ соревнованіемъ воспѣвать, прославлять одно и то же прекрасное и доброе, одни и тѣ же правила добродѣтели, имѣя о ней одно и то же понятіе, а затѣмъ и проявлять ее во всей своей дѣятельности, жизни, осуществляя такимъ образомъ идею верховнаго добра.

Такова-то самая высшая польза симпозій, по мнѣнію аѳинянина.

Такъ аѳинянинъ возвратился опять къ симпозіямъ и, регулировавъ ихъ въ сказанномъ духѣ, заканчиваетъ все свое изслѣдованіе о нихъ слѣдующимъ заключеніемъ:

„Если государство, смотря на это учрежденіе (на симпозіи) какъ на серьезное, важное дѣло, будетъ пользоваться имъ, подчинивъ его закону и порядку, съ цѣлью, чтобъ оно служило упражненіемъ (школою) въ благоразумной умѣренности (воздержности, самообладаніи), и если государство не будетъ отказываться и отъ другихъ удовольствій, такимъ же образомъ (съ тѣми же ограниченіями, подчинивъ ихъ также закону и порядку) и въ томъ же отношеніи (съ тою же разумною цѣлью), то такое ихъ употребленіе должно быть предоставлено гражданамъ. Если же государство будетъ смотрѣть на нихъ (на сим-

позіи и прочія удовольствія) только какъ на ребячество, какъ на пустую забаву, и если оно дозволитъ пить вино всякому, кто захочетъ, когда захочетъ, съ кѣмъ захочетъ и какъ захочетъ, то я, конечно, никогда не дамъ своего голоса въ пользу того, чтобы такому государству (т.-е. гражданамъ вообще) или такому человѣку дозволено было это (вино и прочія удовольствія); напротивъ, критскому и спартанскому обычаю, закону, предпочту я даже карѳагенскій законъ предписывающій, чтобы никто въ бытность свою въ полѣ и въ морѣ все время не пилъ вовсе вина, а чтобы всѣ пили тамъ только воду, а также запрещающій пить вино рабу и рабынѣ и начальствующимъ въ городѣ архонтамъ—именно въ годъ ихъ начальствованія; кормчимъ (шкиперамъ) и судьямъ—во время отправленія ими своей должности; тому, кто приходитъ въ государственный совѣтъ для совѣщанія о важномъ дѣлѣ; вообще никому днемъ, развѣ только при тѣлесныхъ упражненіяхъ (для подкрѣпленія силъ) и въ случаѣ болѣзни; а ночью—только мужу и женѣ и тогда, когда они захотятъ произвесть на свѣтъ дѣтей. Еще можно было бы привести и много другихъ случаевъ, обстоятельствъ, когда разумъ и законъ должны запрещать пить вино".

Этимъ заканчивается первый раздѣлъ общей части.

Раздѣлъ второй. Существенное, главное содержаніе этого раздѣла состоитъ въ обозрѣніи историко-генетическаго развитія людскихъ общественныхъ союзовъ вообще съ ихъ различными главнѣйшими образами правленія или формами ихъ устройства и управленія, съ особенною цѣлью показать необходимость того, чтобы въ государствѣ осуществлялась та кардинальная добродѣтель, которую Платонъ называетъ разумностью или мудростью, но въ соединеніи съ двумя другими кардинальными добродѣтелями, которыя онъ разсматривалъ въ первомъ раздѣлѣ — съ мужествомъ и съ благоразумною умѣренностью или воздержностью.

Такое историко-генетическое обозрѣніе нашелъ Платонъ не лишнимъ для своего разговора „Законы"; потому что здѣсь изображаетъ онъ не идеальное государство, какъ въ своемъ разговорѣ „Государство", а государство, которое должно быть построено на исторической почвѣ, соединивъ въ себѣ все, что

есть самаго лучшаго во всѣхъ различныхъ образахъ правленія или формахъ государственнаго устройства и управленія; такъ чтобы этика со своими принципами была живою, такъ сказать, душою этого государства; чтобы мудрость, нераздѣльная съ мужествомъ и благоразумною умѣренностью, проникала всѣ законы этого государства, господствуя, владычествуя надъ ними.

Несмотря на такое существенное, главное содержаніе этого второго раздѣла, отличное отъ содержанія перваго раздѣла, эти раздѣлы вовсе не разъединены такъ, чтобъ они не состояли ни въ какой внутренней связи между собою. Напротивъ, связь эта видна уже въ томъ, что въ этомъ раздѣлѣ Платонъ, представивъ историко-генетическое развитіе людскихъ общественныхъ союзовъ съ различными образами правленія или формами устройства и управленія, снова возвращается къ тому, что было отправною точкою содержанія перваго раздѣла—къ критскимъ и лакедемонскимъ законамъ, такъ какъ Платонъ хотѣлъ, чтобы принципы этихъ законовъ, очищенные однакоже критикою, были удержаны, сохранены въ изображаемомъ имъ здѣсь образцовомъ подзаконномъ государствѣ. Но, сверхъ того, внутренняя связь между обоими раздѣлами замѣчается еще особенно въ томъ, что, показавъ въ первомъ раздѣлѣ необходимость того, чтобы законодатель образцоваго подзаконнаго государства, при начертаніи для него законовъ, отправлялся отъ этическихъ принциповъ, имѣя главнымъ образомъ въ виду развитіе въ гражданахъ мужества и благоразумной умѣренности въ ихъ нераздѣльности, какъ принциповъ политики и всей этики, —Платонъ во второмъ раздѣлѣ присоединяетъ къ нимъ мудрость какъ добродѣтель, также какъ принципъ политики и всей этики, и затѣмъ во всей исторіи человѣчества находитъ доказательство того, что именно своей мудрости, нераздѣльной съ этими добродѣтелями, всѣ государства и граждане были обязаны своимъ общественнымъ и политическимъ благосостояніемъ, своимъ счастіемъ, и что, напротивъ, причиною всего зла, всего ихъ несчастія было противоположное мудрости незнаніе ихъ, нераздѣльное съ отсутствіемъ мужества и неумѣренностью или невоздержностью, и въ этомъ смыслѣ съ порочностью вообще. Потому окончательный результатъ всѣхъ отдѣльныхъ Платоновыхъ изслѣдованій, содержащихся во второмъ раздѣлѣ, мо-

жетъ быть выраженъ какъ особенное требованіе Платона, чтобы образцовое подзаконное государство было разумно, мудро, а слѣдовательно, вмѣстѣ съ тѣмъ, отличалось бы и мужествомъ и благоразумною умѣренностью, воздержностью, и въ томъ смыслѣ, чтобы въ немъ, во всемъ его устройствѣ и во всѣхъ его законахъ выраженная единая, всецѣлая добродѣтель осуществлялась идеею верховнаго добра.

Съ такой-то точки зрѣнія Платонъ излагаетъ здѣсь, во второмъ раздѣлѣ, свою философію исторіи, въ краткомъ, конечно, обозрѣніи, и въ смыслѣ преимущественно исторіи образовъ правленія или формъ устройства и управленія людскихъ общественныхъ союзовъ, а также съ обращеніемъ особеннаго вниманія на родную свою землю, на Грецію. Въ этой своей философіи исторіи чудно сплетаетъ Платонъ историческую истину и поэтическій вымыселъ въ видѣ гипотезъ, принадлежащихъ скорѣе къ области свободной фантазіи поэта, чѣмъ къ области строго-фактической исторіи; но тѣмъ не менѣе велика и въ этомъ отношеніи заслуга Платона, какъ автора первѣйшей попытки обозначить крупными чертами очеркъ того, что̀ нынѣ называется *философіею исторіи*, и притомъ такъ, что этотъ очеркъ представляется единымъ связнымъ цѣлымъ, ибо въ немъ проведено одно и то же основное воззрѣніе Платона на исторію человѣчества, которое находитъ, усматриваетъ въ ней не какое-либо постоянное и непрерывное поступательное, прогрессивное движеніе человѣчества, съ его формами общественнаго и политическаго устройства и управленія и вообще съ его культурою и цивилизаціею, все къ лучшему и совершеннѣйшему, а, напротивъ, вѣчный круговоротъ, т.-е. непрестанное, волнообразное возвышеніе и паденіе человѣчества, какъ повторяющуюся игру взаимно смѣняющихъ себя въ исторіи человѣчества разрушенія и возрожденія.

Этотъ раздѣлъ начинается съ того, что аѳинянинъ обращается къ своимъ собесѣдникамъ съ такимъ вопросомъ, который тотчасъ самъ же и разрѣшаетъ: „Какое начало общественнаго устройства и управленія? Не легче и не лучше ли всего усмотрѣть его (это начало) оттуда, откуда всякій разъ долженъ быть познаваемъ и прогрессъ государствъ, какъ въ добродѣтели (ἀρετή), такъ и въ порочности (κακία), именно, изъ

продолжительности и безграничности времени и изъ перемѣнъ (измѣненій) въ немъ?“

Клиній. Какъ ты это понимаешь?

Аѳинянинъ. Думаешь ли ты, что когда-либо можно вычислить, сколько времени прошло съ тѣхъ поръ, какъ (существуютъ) государства и живущіе въ устроенныхъ государствахъ люди?

Клиній. Это, дѣйствительно, не легко было бы вычислить.

Аѳинянинъ. Вотъ въ продолженіе этого-то времени и появлялись тысячи тысячъ государствъ (городовъ) и столько же государствъ погибало, а въ нихъ вездѣ появлялись часто всякіе образы правленія, формы государственнаго устройства и управленія, и они (государства) становились то изъ малыхъ бо̀льшими, то изъ бо̀льшихъ меньшими, а также то изъ худшихъ лучшими, то изъ лучшихъ худшими. Отыщемъ же, если будемъ въ состояніи, причину такихъ перемѣнъ, потому что изъ нея (изъ этой причины) мы узнаемъ, можетъ быть, первоначальный генезисъ, происхожденіе образовъ правленія, формъ общественныхъ устройствъ и управленій и ихъ измѣненіе.

Итакъ, изъ того, что мы, люди, не можемъ знать, когда начались, возникли государства вообще съ ихъ формами устройства и управленія (съ ихъ образами правленія) или когда люди начали жить въ государственныхъ союзахъ, выводитъ Платонъ заключеніе, что государства и формы ихъ устройства и управленія существовали искони, что въ продолженіе всего неизмѣримаго времени государства вездѣ то возникали, то погибали, и что съ ними происходили частыя перемѣны: они то увеличивались, то уменьшались, а также становились то лучшими относительно добродѣтели, то худшими, порочнѣйшими.

Впрочемъ такую гипотезу свою основывалъ, вѣроятно, Платонъ на томъ, что̀ онъ признавалъ исторически данными, положительными фактами, а именно: на знакомой ему египетской хронологіи, которая указывала на существованіе египетскаго государства въ такія отдаленныя времена, къ которымъ не восходила никогда греческая хронологія.

Но для того, чтобы указать первоначальное происхожденіе различныхъ образовъ правленія, Платонъ считаетъ необходимымъ найти причину перемѣнъ, происходившихъ съ людскими

общественными союзами, и вотъ что̀ говоритъ онъ объ этомъ устами аѳинянина.

„Признаете ли вы (говоритъ аѳинянинъ, обращаясь къ своимъ собесѣдникамъ) нѣкоторую долю истины въ древнихъ сказаніяхъ о томъ, что люди были истребляемы потопами, болѣзнями (повальными) и многимъ другимъ, такъ что, наконецъ, мало людей оставалось въ живыхъ?“

Клиній. Всякому кажется это вѣроятнымъ.

Аѳинянинъ. Ну, такъ представимъ же себѣ одинъ изъ многихъ случаевъ истребленія рода человѣческаго, именно всемірный потопъ. Какіе-нибудь горные пастухи спаслись тогда отъ общей гибели, и (такимъ образомъ) на вершинахъ горъ сохранились какъ бы искорки рода человѣческаго. Такіе люди, конечно, не были опытны, свѣдущи въ прочихъ искусствахъ (т.-е. за исключеніемъ *своего*, пастушескаго искусства), а также не имѣли понятія объ ухищреніяхъ, къ которымъ прибѣгаютъ люди въ городахъ (люди цивилизованные) для удовлетворенія своего корыстолюбія и честолюбія; имъ не было извѣстно и все прочее, что̀ выдумываютъ люди, дабы взаимно дѣлать себѣ зло (вредить одни другимъ). Итакъ, положимъ, что всѣ города (государства), лежавшіе на равнинахъ и при морѣ, были истреблены (потопомъ) до основанія. Отсюда мы можемъ заключить, что вмѣстѣ съ тѣмъ истреблены были и всѣ орудія (инструменты) и что все, что̀ было выдумано относящагося до какого-либо полезнаго искусства, и между прочимъ до политики (πολιτική, искусства государственнаго управленія) или до какой-либо другой мудрости (знанія, науки), все это погибло въ то время.

Итакъ Платонъ — устами аѳинянина — предполагалъ, что искони не только существовали государства, но что имъ были извѣстны разныя полезныя искусства и науки, и даже политика, въ смыслѣ искусства государственнаго правленія; но что, вмѣстѣ съ тѣмъ, жители этихъ государствъ были знакомы также и съ разными пороками цивилизованныхъ народовъ,—словомъ, тогда, въ эти доисторическія времена, было все то̀ же, что̀ есть и теперь, въ историческія времена. Но затѣмъ все это не разъ погибало, истреблялось вслѣдствіе разныхъ причинъ,

такъ что не разъ должны были снова образовываться государства и быть изобрѣтаемы искусства и науки.

Вотъ для того, чтобы объяснить генезисъ государствъ и вообще людскихъ общественныхъ союзовъ съ главными, типическими формами или схемами ихъ устройства и управленія, Платонъ и останавливается на томъ предположеніи, что разъ въ незапамятныя времена случился всемірный потопъ, но только какъ одинъ изъ многихъ повторяющихся всемірныхъ потоповъ, или вообще одинъ изъ многихъ естественныхъ переворотовъ; имъ истреблены были до основанія всѣ города, лежавшіе на равнинахъ и на берегахъ морей, со всѣмъ, что̀ относилось до ихъ правленія и до процвѣтавшихъ въ нихъ искусствъ и наукъ, а также съ ихъ жителями, съ добродѣтелями и пороками этихъ жителей, такъ что спаслись отъ этого потопа только весьма немного людей, а именно жившіе на вершинахъ такихъ горъ, куда не достигъ потопъ, и занимавшіеся тамъ пастушествомъ, скотоводствомъ, неразлучнымъ съ кочевою жизнью, не имѣвшіе никакихъ орудій, инструментовъ для производства вещей, составляющихъ потребность цивилизованныхъ обществъ, несвѣдущіе ни въ какихъ полезныхъ искусствахъ и наукахъ, кромѣ развѣ въ своемъ пастушескомъ, а въ томъ числѣ несвѣдущіе и въ политикѣ, въ смыслѣ искусства государственнаго правленія, такъ что потомъ снова пришлось людямъ изобрѣтать разные инструменты, искусства и науки. Каково же—спрашивается—должно было быть состояніе этого горнаго, кочевого пастушескаго племени, народца?

На этотъ вопросъ аѳинянинъ отвѣчаетъ слѣдующее:

„Повсюду представлялась глазамъ этихъ людей одна ужасная, необозримая пустыня; земли была огромная масса, но безъ живыхъ существъ; случайно уцѣлѣло на вершинахъ высокихъ горъ немного рогатаго скота, который вначалѣ доставлялъ пасущимъ его горнымъ жителямъ скудныя средства для жизни, для существованія. Того, о чемъ мы бесѣдуемъ, т.-е. государствъ, ихъ правленія и законодательства, не осталось и помину. Однакоже изъ такого-то именно состоянія и возникло все, что̀ мы теперь видимъ: города, ихъ устройство и управленіе, искусства, науки и законы, а также много добродѣтелей и много пороковъ. Люди, незнакомые тогда со многимъ прекраснымъ,

встрѣчающимся въ городахъ но также и съ противоположнымъ тому (дурнымъ), не далеки были ни въ добродѣтели, ни въ порочности. Слѣдовательно только со временемъ, съ умноженіемъ рода человѣческаго, все пришло къ тому состоянію, въ которомъ теперь находится, и пришло, конечно, не разомъ, не вдругъ, а мало-по-малу, въ продолженіе весьма долгаго періода времени, потому что слишкомъ свѣжъ еще былъ страхъ, возбужденный въ людяхъ потопомъ, чтобы люди могли скоро рѣшиться сойти съ горъ въ равнины (и тамъ основать города, государства). Далѣе, такъ какъ людей было тогда весьма мало, то, конечно, имъ пріятно было бы сходиться и видѣться другъ съ другомъ (т.-е. по прирожденному человѣку влеченію къ общительности); но вмѣстѣ съ искусствами погибли, можно сказать, и всѣ способы сообщенія однихъ людей съ другими, какъ сушею (телѣги и т. п.), такъ и моремъ (суда̀); слѣдовательно вступать между собою въ сношенія было тогда почти невозможно людямъ. Ибо желѣзо, мѣдь и прочіе металлы скрылись, такъ какъ копи, рудники засыпались, и люди не знали, какъ бы имъ добыть ихъ снова; самая рубка деревъ была тогда весьма затруднительною, потому что еслибы и уцѣлѣло на горахъ какое-либо для этого орудіе (инструментъ), то отъ безпрестаннаго употребленія оно должно было скоро испортиться; замѣнить же его было нечѣмъ, пока не возстановилось между людьми искусство добывать и обработывать металлы,—а сколько поколѣній должно было пройти, прежде нежели люди снова дошли до этого искусства! Слѣдовательно должны были исчезнуть, на такое же долгое время, и тѣ искусства, которыя не могутъ обойтись безъ мѣди и желѣза, и вообще металловъ. Но за то не было въ то время ни раздоровъ, междоусобій, ни войнъ; ихъ не было по многимъ причинамъ. Во-первыхъ,—по малолюдству, т.-е. такъ какъ людей было весьма мало, то люди эти любились взаимно и имѣли благорасположеніе другъ къ другу. Затѣмъ и пропитаніе не могло быть причиною раздоровъ, междоусобій или войнъ между ними (т.-е. не было у нихъ причины къ борьбѣ за существованіе); ибо довольно было у нихъ пастбищъ и рогатаго скота, котораго только вначалѣ было мало, а потомъ, конечно, его стало довольно, и онъ-то по большей части доставлялъ имъ средства къ жизни, къ существованію: такъ въ молокѣ и мясѣ не было у нихъ недостатка; а также и охотою (на птицъ и звѣрей) добывали они себѣ не плохую и не скудную пищу; были у нихъ также въ изобиліи одежды, покровы, жилища и сосуды, какъ огнеупорные, такъ и неогнеупорные; ибо искусства пластическія (т.-е. занимающіяся лѣпкою), равно какъ и всѣ искусства, занимающіяся плетеніемъ, тканьемъ, вовсе не нуждаются въ желѣзѣ (вообще въ металлахъ); оба эти искусства даровалъ богъ людямъ для добыванія себѣ вышесказаннаго, дабы родъ человѣческій, еслибъ и пришлось ему находиться въ подобномъ крайне затруднительномъ положеніи (т.-е. быть безъ металловъ), все-таки могъ сохраниться и преуспѣвать. Поэтому люди эти не были бѣдны до такой степени, чтобы бѣдность вынуждала ихъ враждовать между собою. Но, съ другой стороны, они не были и богаты, ибо у нихъ не было ни золота, ни серебра. А гдѣ въ обществѣ нѣтъ ни богатства, ни бѣдности, тамъ нравы чище, что̀ было и у этихъ людей, ибо тамъ не могутъ родиться высокомѣріе, неправда и несправедливость, зависть и недоброжелательство. Уже по такой причинѣ люди эти были добры (ἀγαθοὶ), а также еще и по своему простодушію, простосердечію, по своей простотѣ, невинности; ибо о чемъ они слышали, что это-де прекрасно а это-де дурно, то̀—думали они—называется такъ по всей справедливости, и въ то̀ они вѣрили; никто изъ нихъ не думалъ подозрѣвать въ этомъ ложь, обманъ (что̀ теперь называется мудростью); напротивъ, вѣря въ истину, въ правду и справедливость всего того, что̀ говорилось имъ о богахъ и людяхъ, они регулировали свою жизнь согласно съ этою истиною (поступали согласно съ тѣмъ, что̀ почитали истиною). Поэтому они были вполнѣ и совершенно таковы, какъ мы ихъ описали (т.-е. люди этого времени, съ своею простотою и невинностью, совершенно соотвѣтствовали состоянію человѣчества, съ одной стороны, свободному отъ многихъ потребностей и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ многихъ золъ, а съ другой стороны, лишенному и многихъ благъ). Итакъ мы можемъ утверждать, что многія поколѣнія, прожившія такимъ образомъ, были менѣе опытны и свѣдущи, знающи, нежели жившія до потопа (какъ цивилизованныя) и нежели нынѣ

живущія, во всѣхъ искусствахъ, относящихся до войны на сушѣ и на морѣ (въ военномъ искусствѣ), равно какъ во всѣхъ тѣхъ искусствахъ, которыя встрѣчаются только въ городѣ и называются тамъ искусствомъ вести судебные процессы и справляться съ внутренними раздорами, междоусобіями, и которыя снабжены всѣми ухищреніями слова и дѣла, чтобы причинять взаимно себѣ зло неправды и несправедливости; но за то эти люди были проще, простосердечнѣе, и мужественнѣе, и вмѣстѣ съ тѣмъ умѣреннѣе (воздержнѣе), и во во всемъ праведнѣе и справедливѣе—причину чего мы уже показали. Все это привели мы для того, чтобы рѣшить вопросъ, какую нужду имѣли тогда люди въ законахъ, и каковъ былъ ихъ законодатель. И вотъ на это мы можемъ теперь отвѣчать, что имъ вовсе не нужны были законодатели, и что въ такія времена ничего подобнаго не бываетъ (не издается никакихъ писанныхъ законовъ). Ибо у родившихся въ такой періодъ времени еще вовсе нѣтъ письменъ, и они живутъ, слѣдуя нравамъ и обычаямъ и повинуясь отеческимъ законамъ (т.-е. приказаніямъ главы семейства). Однакоже у нихъ было уже нѣчто въ родѣ общественнаго устройства и управленія, а именно существовавшій въ это время образъ правленія называютъ всѣ *династіею* (δυναστεία) —буквально: властительство,—затѣмъ правленіе наслѣдственнаго властелина, имѣющаго власть, патріарха (πατριάρχης), т.-е. главы семейства и рода, родоначальника, словомъ—*патріархія* (πατριαρχία), патріархальное правленіе, отеческій образъ правленія, въ силу котораго глава общества неограниченно властвуетъ надъ нимъ на подобіе отца, какъ неограниченнаго властелина своего семейства и притомъ такъ, что власть эта переходитъ по наслѣдству къ первородному. „Такое общественное устройство и управленіе (говоритъ аѳинянинъ) еще и теперь (т.-е. во времена Платона) встрѣчается во многихъ странахъ, какъ у эллиновъ, такъ и у варваровъ. О такомъ-то, конечно, образѣ правленія, говоритъ и Гомеръ, какъ о бывшемъ у киклоповъ (циклоповъ). „У нихъ (говоритъ Гомеръ) нѣтъ ни общихъ совѣщаній на площади, ни законопостановленій (собственно судебныхъ постановленій, выражающихъ все, чтò правомѣрно, и чтò неправомѣрно), и они живутъ на вершинахъ высокихъ горъ, въ глубокихъ пещерахъ; у нихъ каждый правитъ какъ законо-

датель и судья домомъ своимъ, своими дѣтьми и женщинами и не заботится о другихъ, о прочихъ людяхъ“.

Мы приводимъ Гомера, какъ свидѣтельствующаго о томъ, что подобныя формы общественнаго устройства и управленія (πολιτεῖαι) когда-то порождались, появлялись, *образовывались*; замѣтимъ: *образовывались*, а не *образовались*, т.-е. не явились только однажды, а часто повторялись; ибо Платонъ смотритъ на два всемірныхъ потопа, о которыхъ говорило греческое преданіе—на огигійскій и на потопъ девкалоновъ,—не какъ на *единственные* всемірные потопы; напротивъ, онъ предполагаетъ, что еще прежде такіе естественные перевороты истребляли огромное большинство человѣческаго рода, и что и впослѣдствіи они будутъ часто повторяться.

Въ заключеніе своего описанія состоянія людей, живущихъ непосредственно послѣ всемірнаго потопа, аѳинянинъ прибавляетъ, что сказанный династическій (патріархальный) образъ правленія необходимо долженъ былъ явиться у такихъ людей, которые, вслѣдствіе малочисленности своей послѣ истребленія огромнаго большинства людей всемірнымъ потопомъ, были разсѣяны по лицу земли и жили отдѣльными семьями и родами подъ начальствомъ старѣйшаго, какъ получившаго власть свою отъ *отца и матери* (т.-е. унаслѣдовавшаго отъ своихъ родителей), и которые, слѣдуя за нимъ, подобно птенцамъ, слѣдующимъ за своею маткою, образовали, составили одно, такъ сказать, стадо, управляясь отеческими законами и состоя подъ такимъ царскимъ правленіемъ, которое праведнѣе и справедливѣе всѣхъ царскихъ правительствъ (т.-е. подъ отеческою властью, какъ подъ властью одного главы семейства, родоначальника, патріарха, какъ самаго лучшаго царя).

Такъ изобразилъ здѣсь Платонъ устами аѳинянина первобытное, такъ-называемое естественное состояніе человѣчества, какъ состояніе невинности, однакоже невинности въ смыслѣ отсутствія въ нихъ не одной только порочности, но и добродѣтели, сознательной и свободной, какъ состояніе, чуждое вообще цивилизаціи, со всѣми ея благами и злами, чуждое собственно такъ-называемыхъ законовъ, т.-е. писанныхъ законовъ, которые замѣнялись унаслѣдованными по преданію нравами и обычаями предковъ и велѣніями патріарха; чуждое не только

государственной, но даже и общинной жизни съ ея устройствомъ и управленіемъ.

Такое изображеніе первобытнаго, естественнаго состоянія людей есть не только плодъ поэтической фантазіи, творческаго вымысла Платона, но и гипотеза его, какъ философа, для объясненія генезиса государства съ его устройствомъ и управленіемъ, и именно для поясненія перваго такъ-называемаго *природнаго* естественнаго государства (Naturstaat), т.-е. какъ бы безсознательно вышедшаго изъ рукъ природы, и превращенія его въ государство уже болѣе или менѣе устроенное (Verfassungsstaat). Въ этомъ послѣднемъ отношеніи такое изображеніе уже и само по себѣ заслуживаетъ того, чтобы войти въ составъ исторіи философіи права на ряду съ подобными гипотезами послѣдующихъ философовъ. Но, сверхъ того, это изображеніе,—какъ бы оно въ своихъ частностяхъ и подробностяхъ ни противорѣчило опыту, положительнымъ фактамъ и человѣческой природѣ,—имѣетъ однакоже въ цѣломъ то важное значеніе для исторіи философіи права, что здѣсь впервые высказывается мысль, въ силу которой государство не есть продуктъ ни человѣческаго произвола,—какъ утверждали обыкновенно греческіе софисты, ни даже природныхъ нуждъ и потребностей человѣка,—какъ самъ Платонъ утверждалъ еще въ своемъ „Государствѣ", но государство естественно само собою развивается изъ семействъ, родовъ, соединенныхъ въ общину сперва сельскую, а потомъ и городскую, или въ городъ, который вмѣстѣ съ окружающими его селеніями и образуетъ государство; а потому городъ и государство въ этомъ смыслѣ были тождественны у грековъ, которые поэтому и выражаютъ оба эти понятія однимъ словомъ — πόλις. Это такая мысль, которую непосредственно за Платономъ схватилъ и усвоилъ себѣ его величайшій ученикъ Аристотель и провелъ въ началѣ своей „Политики", несмотря на то, что Аристотель не позволялъ себѣ вообще никакого поэтическаго вымысла, какъ часто позволялъ его себѣ Платонъ, а старался смотрѣть на все глазами натуралиста, строго придерживающагося положительныхъ фактовъ.

Изъ первой ступени людской общественной жизни, горной, кочевой пастушеской жизни отдѣльными семействами и родами

съ династическимъ или патріархальнымъ образомъ правленія, какъ съ первою формою или схемою общественнаго устройства и управленія, которой чужды писанные законы, аѳинянинъ развиваетъ генетически вторую ступень людской общественной жизни—земледѣльческую, сельскую жизнь людей цѣлыми общинами или поселеніями, съ аристократіею, въ смыслѣ правленія лучшихъ людей, или съ царевластіемъ, монархіею, въ смыслѣ правленія одного человѣка, какъ со *второю* схемою или формою общественнаго устройства и управленія, при которой уже появляются законодатели и писанные законы. Аѳинянинъ выражаетъ это слѣдующими словами:

„Люди, ставши многочисленнѣе, собираются въ одну мѣстность, образуя большія поселенія (πόλεις, πλείονς), и начинаютъ заниматься земледѣліемъ у подошвъ и на скатахъ горъ; для защиты себя отъ дикихъ звѣрей они обсаживаютъ общее поселеніе тернистою живою изгородью (вмѣсто каменныхъ стѣнъ, которыми окружались впослѣдствіи города). Въ составъ этого поселенія входятъ отдѣльные семейства и роды, со своими старѣйшинами и со своими нравами, обычаями или обычными законами (νόμιμα νόμὸς), представляющими въ каждомъ семействѣ и родѣ свои особенности вслѣдствіе того, что прежде жили они отдѣльными семействами и родами, и вслѣдствіе того, что они, происходя отъ различныхъ родителей, унаслѣдовали отъ нихъ, какъ и отъ своихъ воспитателей, различный образъ мыслей о богахъ, объ общественныхъ между собою отношеніяхъ (отъ кроткихъ, мирныхъ—кроткій, мирный образъ мыслей, а отъ мужественныхъ, воинственныхъ — мужественный, воинственный); ибо родители передавали, разумѣется, свои особенности дѣтямъ и внукамъ своимъ. Затѣмъ, весьма естественно, что каждому семейству и роду больше нравились *свои* законы, чѣмъ чужіе. Такъ дошли мы незамѣтно до начала законодательства (т.-е. до происхожденія законовъ)".

„Ибо послѣ того, какъ многіе отдѣльные семейства и роды соединились въ одну общину, всего необходимѣе было, чтобы соединившіеся такимъ образомъ люди выбрали сообща изъ своей среды такихъ людей, которые, ознакомившись съ обычными законами всѣхъ этихъ отдѣльныхъ семействъ и родовъ, и пояснивъ вождямъ и руководителямъ народа все, что именно

имъ кажется наилучшимъ въ тѣхъ обычныхъ законахъ, представляли бы все это на ихъ усмотрѣніе. Вотъ такъ-то выборные люди и названы были законодателями (νομοθέται). Потомъ они поставили архонтовъ (ἄρχοντος), т.-е. первоначальствующихъ (надъ всею общиною), и такимъ образомъ преобразовали династію (патріархію) или въ аристократію (ἀριστοκρατίαν), или въ царевластіе (βασιλείαν, монархію). Такъ люди стали жить уже при новомъ, измѣненномъ общественномъ устройствѣ, образѣ правленія (πολιτεία)".

Такимъ-то образомъ изъ династіи, какъ первой формы, схемы общественнаго устройства и управленія, развиваетъ аѳинянинъ вторую схему или форму: или какъ аристократію—когда во главѣ всей общины поставляются прежніе главы семейства и родовъ либо вообще лучшіе люди; или какъ царевластіе (монархію) - когда во главѣ всей общины ставится одинъ изъ этихъ главъ или вообще одинъ человѣкъ, возвысившійся надъ прочими своими личными достоинствами. Эта вторая форма, схема общественнаго устройства и управленія соотвѣтствуетъ уже второй ступени генетическаго развитія людской общественной жизни.

Третья ступень есть—по словамъ аѳинянина--основаніе городовъ, какъ государствъ. Эти города, лежа близъ моря или на берегахъ судоходныхъ рѣкъ, занимаются преимущественно промышленностью и торговлею. Населеніе этихъ городовъ состоитъ изъ различныхъ племенъ, народностей. Въ этихъ городахъ мало-по-малу совершенно исчезаетъ династическій, патріархальный образъ правленія и является новая, третья форма, схема общественнаго устройства и управленія, заключающая въ себѣ, какъ выражается аѳинянинъ, всѣ виды общественнаго устройства и управленія государствъ, и все претерпѣтое ими, т.-е. всѣ измѣненія, преобразованія, которымъ они подвергались. Хотя здѣсь, въ разговорѣ „Законы", Платонъ и не придаетъ особеннаго названія этой формѣ, схемѣ общественнаго устройства и управленія, но, сличивъ съ тѣмъ, какъ онъ развиваетъ въ разговорѣ „Государство" сказанную мысль о слитіи въ этой формѣ всѣхъ видовъ и измѣненій общественнаго устройства и управленія, слѣдуетъ признать, что здѣсь разумѣетъ онъ *демократію*, или народовластіе, ибо хотя демократія не вездѣ въ греческихъ городахъ явилась чистою, несмѣшанною

съ другими образами правленія, но она вообще или уже въ самомъ началѣ лежала въ основѣ всѣхъ формъ городского устройства и управленія, при всѣхъ ихъ измѣненіяхъ, преобразованіяхъ, или же мало-по-малу становилась все болѣе и болѣе ихъ основою.

Наконецъ, какъ четвертую ступень генетическаго развитія общественной жизни, признаетъ аѳинянинъ ту ступень, которая представляетъ уже искусственное, вполнѣ сознательное образованіе, устроеніе государствъ, въ отличіе отъ предыдущихъ трехъ ступеней, которыя всѣ суть продукты безъискусственнаго, безсознательнаго образованія, устроенія людской общественной жизни.

Поэтому на разсматриваніи этой ступени людской общественной жизни, какъ самой высшей, наиболѣе останавливается аѳинянинъ. При этомъ онъ высказываетъ много весьма замѣчательныхъ общихъ мыслей, какъ политическихъ, такъ и общеэтическихъ, находящихся въ связи съ высказанными въ первомъ раздѣлѣ мыслями, поясняя ихъ наглядными примѣрами, взятыми изъ исторіи Греціи.

Представимъ все это въ краткомъ обозрѣніи.

На этой ступени людской общественной жизни образуются и устрояются—сказали мы, слѣдуя аѳинянину—города, тождественные въ Греціи съ государствами.

Такъ напримѣръ, Гомеръ, намекая на третью ступень людской общественной жизни, говоритъ, что Дарданъ построилъ городъ, названный по его имени Дарданіею, прежде нежели возведены были на равнинѣ священныя стѣны города Иліона (Трои); тогда люди все еще продолжали жить у подошвы горы *Иды*, съ которой льется множество потоковъ.

„Прослѣдимъ далѣе (говоритъ аѳинянинъ) это встрѣтившееся намъ сказаніе (миѳъ): тогда намъ, можетъ быть, откроется что-нибудь, относящееся къ предмету нашего изслѣдованія. Такъ, сказаніе говоритъ, что людьми, жившими на высокихъ горахъ, но оставившими эти горы, былъ основанъ городъ Иліонъ (Троя) на холмѣ (на небольшой возвышенности), среди обширной и прекрасной равнины, орошаемой многими рѣками, текущими съ вершины горы Иды. Это произошло, конечно, весьма долгое время спустя послѣ потопа, когда люди уже совсѣмъ почти позабыли о немъ, потому что, помня потопъ и боясь,

чтобъ онъ опять не случился, они не рѣшились бы строить городъ на небольшой только возвышенности среди равнины, орошаемой многими рѣчками. И много другихъ городовъ, думаю я, уже возникло тогда вмѣстѣ съ умноженіемъ рода человѣческаго. Въ числѣ этихъ городовъ были и тѣ, жители которыхъ, ахеяне, пошли войной противъ Иліона (Трои) даже, можетъ быть, морскимъ путемъ, потому что всѣ уже стали безстрашно (не боясь) ѣздить по морямъ. Послѣ десятилѣтней осады разрушили они Трою (Иліонъ). Въ продолженіе этого десятилѣтія, когда Иліонъ былъ осаждаемъ ахеянами, въ отечествѣ осаждающихъ произошло много бѣдствій отъ раздоровъ между оставшимися тамъ юношами; мало того: эти возмужавшіе уже юноши (это новое поколѣніе) весьма дурно, неподобающе, приняли возвратившихся изъ-подъ Трои въ свои города и дома воиновъ, даже до того, что убивали ихъ и весьма многихъ изгнали изъ отечества. Но изгнанные опять возвратились (въ Пелопонезъ, завоевали его, спустя 80 лѣтъ по разрушеніи Трои, какъ обыкновенно считаютъ), перемѣнивъ свое имя: вмѣсто ахеянъ назвались они дорійцами; потому что собравшій, соединившій ихъ былъ доріецъ (а именно потомокъ Дороса, сынъ того Геллена, отъ котораго всѣ греки прозваны были гелленами, или эллинами)". (Это—своеобразная Платонова варіація извѣстнаго миѳа о вторженіи въ Пелопонезъ Гераклидовъ; причемъ Платонъ, также своеобразно, отождествляетъ два различныя греческія племени: ахеянъ и дорійцевъ.)

„О всемъ, что̀ послѣ этого произошло, вы, лакедемоняне, (говоритъ аѳинянинъ, обращаясь къ Мегиллу) повѣствуете и разсказываете вполнѣ (т.-е всѣ дальнѣйшія сказанія, миѳы о томъ, что̀ стало съ Пелопонезомъ по завоеваніи его дорійцами относится собственно до Лакедемона). Такимъ образомъ (говоритъ аѳинянинъ), послѣ отступленія, въ которое мы вдались, имѣвшаго предметомъ музыку и симпозіи, мы опять возвратились къ тому, съ чего начали бесѣду нашу—къ Лакедемону, Спартѣ, съ столь похваляемыми вами ея законами и учрежденіями, съ устройствомъ и управленіемъ, съ которыми сродны особенно критскіе законы и учрежденія, критское устройство и управленіе (ибо, по завоеваніи дорійцами Пелопонеза, и было основано тамъ Лакедемонское, Спартанское государство). Изъ того, что въ нашей бесѣдѣ мы уклонились въ сторону, приводя разныя формы общественнаго устройства и управленія, мы получили ту пользу, выгоду, что разсмотрѣли первое, второе и третье государства, какъ они, по нашему мнѣнію, развивались одно изъ другого въ продолженіе неизмѣримыхъ періодовъ времени (т.-е. разсмотрѣли первую, вторую и третью ступени генетическаго развитія людской общественной жизни, людскихъ общественныхъ союзовъ). Теперь же намъ представляется *это* государство (πόλις), или, если хотите, этотъ народъ (ἔθνος), какъ *четвертое* государство, которое устроено было нѣкогда и которое сохраняетъ и теперь свое устройство" (т.-е. Лакедемонское, устроенное по образцу Критскихъ государствъ).

„Если изъ всего этого (заключаетъ аѳинянинъ) мы можемъ сколько-нибудь узнать, что̀ хорошо и что̀ дурно учреждено, устроено (въ государствахъ), и какіе законы сохраняютъ то̀, что̀ въ нихъ сохраняется, и какіе законы разрушаютъ то̀, что̀ въ нихъ разрушается, и какіе законы должны быть замѣнены другими законами для того, чтобы государство сдѣлать счастливымъ, то мы должны все это разсмотрѣть сначала (т.-е. сдѣлать снова, вторично, разсмотрѣніе законодательства предметомъ нашей бесѣды)".

На это весьма охотно соглашаются собесѣдники аѳинянина.

Тогда аѳинянинъ продолжаетъ то̀, на чемъ онъ остановился, а именно: онъ остановился на завоеваніи Пелопонеза дорійцами или гераклидами, потомками Геракла, Геркулеса.

„Итакъ перенесемся мысленно въ то время, когда (основанные впослѣдствіи дорійцами, гераклидами, въ Пелопонезѣ города, государства) Лакедемонъ, Аргосъ и Мессена, со всѣмъ, что̀ имъ подчинялось (со всѣми ихъ владѣніями въ Пелопонезѣ) были совершенно покорены твоими, Мегиллъ, предками (лакедемонянами, спартанцами), заблагоразсудили, какъ говоритъ сказаніе, миѳъ, раздѣливъ войско свое на три части, основать три города, государства: Аргосъ, Мессену и Лакедемонъ. Царемъ аргосскимъ сталъ Теменъ, мессенскимъ—Кресфонтъ, а въ Лакедемонѣ стали два царя, Проклъ и Эврисѳенъ (на мѣсто своего отца, Аристодема, погибшаго въ войнѣ, при завоеваніи Пелопонеза). Всѣ, сколько ихъ тамъ было (всѣ

войска) поклялись помогать имъ (царямъ), еслибъ кто вздумалъ (внѣшніе или внутренніе враги) уничтожить ихъ царскую власть (ниспровергнуть престолъ). Но развѣ гибнетъ царская власть или развѣ погибла когда-нибудь какая-либо власть (начальство — ἀρχή) отъ кого или чего-либо другого (отъ какихъ-либо постороннихъ причинъ), а не отъ самой себя (т.-е., если власть въ государствѣ падаетъ, то не она ли сама причиною своего паденія)? Еще недавно мы это утверждали) признали за несомнѣнную истину), а теперь неужели мы это позабыли (и откажемся отъ этого)?

Мегиллъ. Какъ можно забыть!

Аѳинянинъ. Подтвердимъ же, подкрѣпимъ же это теперь еще больше (т.-е. справедливость этой мысли). Мы вѣдь встрѣчаемся съ такими фактами, которые приводятъ насъ къ той же мысли, такъ что мы будемъ разсуждать о ней, изслѣдовать ее, на основаніи не пустыхъ догадокъ, а дѣйствительныхъ, достовѣрныхъ событій. А событія были слѣдующія. Три царскія власти (домà) и три управляемыя ими государства, слѣдуя законамъ, постановленнымъ вообще какъ для начальствованія, такъ и для подначальствованія (для регулированія того, въ чемъ должны состоять, какъ власть царей, такъ и подчиненіе, зависимость подвластныхъ имъ гражданъ), взаимно дали себѣ клятву (т.-е. цари подвластнымъ, и подвластные царямъ), что тѣ (т.-е. цари) съ теченіемъ времени и съ размноженіемъ своего рода не сдѣлаютъ своего начальствованія болѣе сильнымъ (т.-е. не усилятъ своей власти)—а эти (подвластные); что если начальствующіе надъ ними (т.-е. цари) пребудутъ вѣрными своей клятвѣ, они (подвластные) ни сами не уничтожатъ никогда царевластія (монархическаго образа правленія), ни другимъ, которые попытались бы это сдѣлать, этого не дозволятъ; сверхъ того, и цари клялись помогать царямъ и народамъ ихъ, и народы клялись помогать народамъ и царямъ ихъ, въ случаѣ еслибъ имъ причинена была какая неправда и несправедливость. Итакъ, въ этихъ трехъ государствахъ было узаконено (постановлено законами) тò, чтò всего важнѣе, полезнѣе для сохраненія вообще устройства и управленій государствъ (ихъ образа правленія), все равно, были ли эти законы даны царями или кѣмъ другимъ (т.-е. особенными законодателями), а именно, чтобы два государства всегда помогали одно другому противъ третьяго государства, не подчиняющагося даннымъ законамъ. Сверхъ того, для сохраненія введеннаго законами въ эти государства образа правленія важно еще и то, что въ нихъ было исполнено требованіе большинства народа, чтобы законодатели постановляли такіе законы, которые были бы охотно приняты этимъ большинствомъ, подобно тому, какъ еслибы требуемо было, чтобы гимнасты и врачи занимали тѣлесными упражненіями и лечили пріятнымъ для ввѣренныхъ ихъ уходу образомъ, хотя впрочемъ часто нужно довольствоваться и тѣмъ, чтобы сдѣлать другихъ крѣпкими и здоровыми безъ большихъ страданій. Наконецъ (говоритъ аѳинянинъ) еще одно немаловажное обстоятельство облегчило сказанному союзу постановленіе законовъ съ цѣлью сохраненія учрежденнаго въ немъ образа правленія, а именно: законодатели, вводившіе здѣсь нѣкоторое равенство (между гражданами) относительно землевладѣнія, не встрѣтили съ ихъ стороны того сильнаго порицанія, какое во многихъ другихъ государствахъ, когда даются имъ законы съ этою цѣлью, возбуждается противъ того, кто пытается произвесть измѣненіе въ землевладѣніи и уничтожить долги, видя, что безъ этихъ мѣръ никогда невозможно будетъ установить надлежащаго равенства (между гражданами); противъ законодателя, предпринимающаго такого рода измѣненія, выступаетъ обыкновенно всякій съ требованіемъ, предостереженіемъ, чтобъ онъ ничего не измѣнялъ въ неизмѣнномъ, и проклинаетъ предлагающаго раздѣленіе земель и прощеніе долговъ, такъ что законодатель приходитъ отъ этого въ смущеніе (не знаетъ, чтò ему дѣлать). Напротивъ, у дорійцевъ и эти законы прошли мирно, безъ порицанія: земли подѣлены были здѣсь безпрепятственно, а большихъ и застарѣлыхъ долговъ у нихъ не было. Если все такъ хорошо было устроено у дорійцевъ, поселившихся въ Пелопонезѣ, то отчего же, спрашивается, случилось, что ихъ поселенія (т.-е. учрежденныя ими государства и ихъ законодательство) имѣли такой дурной исходъ?

Мегиллъ. Какъ это? и чтò хочешь ты сказать такимъ своимъ порицаніемъ?

Аѳинянинъ. Я хочу сказать, что изъ трехъ поселеній (т.-е.

изъ трехъ учрежденныхъ ими государствъ) двѣ части союза скоро потеряли свой образъ правленія и свои законы, и что только въ одной части, именно въ вашемъ государствѣ (т.-е. въ Лакедемонскомъ), сохранилось то и другое.

Мегиллъ. Ну, такъ вовсе не легко отвѣчать на поставленный, предложенный тобою вопросъ (т.-е. показать причину, отчего это произошло).

Аѳинянинъ. Однакоже мы *должны* отвѣчать (найти причину), потому что теперь мы занимаемся именно разсматриваніемъ законовъ, а можемъ ли мы найти лучшій предметъ для разсматриванія законовъ, какъ разсматривая именно тѣхъ законодателей, которые привели въ порядокъ, устроили *эти* государства. Какія же болѣе знаменитыя государства можемъ мы найти для нашего разсматриванія?

Мегиллъ. Да, едва-ли можно назвать вмѣсто нихъ какія-либо другія.

Аѳинянинъ. Ясно, что законодатели этихъ трехъ государствъ были того мнѣнія, что сказанное учрежденіе (т.-е. союзъ между этими государствами) окажется достаточною защитою, охраною не только для Пелопонеза, но и для всѣхъ эллиновъ, еслибы кто изъ варваровъ причинилъ имъ неправду и несправедливость. Съ этою-то цѣлью и завели они сказанное учрежденіе (т.-е. учредили союзъ между сказанными тремя государствами). А между тѣмъ вѣроятно также, что они (эти законодатели) надѣялись, что это учрежденіе (союзъ) просуществуетъ долго. Однакоже этотъ союзъ трехъ государствъ, подававшій такія великія надежды, скоро исчезъ, за исключеніемъ одной небольшой его части (Лакедемона), которая съ тѣхъ поръ ведетъ непрестанную войну съ обѣими остальными частями, между тѣмъ какъ еслибы въ этомъ союзѣ сохранился приведенный тогда въ единство и въ гармонію образъ мыслей, то этотъ союзъ могъ бы явить непобѣдимую въ войнѣ силу. Отчего же и какъ все это рушилось? Не стоитъ ли вниманія разсмотрѣть, какая судьба, фатальность (τύχη) разрушила такой великій и могучій союзъ?

Мегиллъ. Конечно, никакимъ другимъ образомъ нельзя было бы разсмотрѣть законы или другія государственныя учреж-

денія (πολιτείας), чтобы признать, что̀ сохраняетъ прекрасное состояніе государства и что̀ разрушаетъ ихъ.

Аѳинянинъ. Итакъ, по счастью, мы въ томъ отношеніи избрали такой путь для нашего изслѣдованія, который соотвѣтствуетъ его цѣли. Но не случилось ли теперь съ нами того, что̀ случается со всѣми людьми незамѣтно для нихъ? Не обманываемъ ли мы сами себя, воображая, что будто бы произойдетъ что-нибудь прекрасное и будетъ имѣть удивительное дѣйствіе, если кто съумѣетъ воспользоваться своимъ положеніемъ?

Мегиллъ. Какъ ты это понимаешь и къ чему клонится эта рѣчь твоя?

Аѳинянинъ. Вѣдь я долженъ посмѣяться самъ надъ собою, что, глядя на вторженіе дорійцевъ въ Пелопонезъ, я вообразилъ, будто бы удивительную пользу получили бы греки, еслибы кто съумѣлъ тогда употребить въ дѣло надлежащимъ образомъ дорійскія войска (составившія одинъ союзъ). Разсмотримъ, что̀ это за польза, которую принесли бы грекамъ начальники соединеннаго дорійскаго войска? Если бы они остались въ согласіи между собою, то навсегда сохранили бы свою свободу, независимость, и господствовали бы надъ всѣмъ, надъ чѣмъ было бы имъ угодно господствовать, и могли бы дѣлать и сами, и ихъ потомки все, что̀ имъ ни вздумалось бы, со всѣми людьми, какъ съ эллинами, такъ и съ варварами. Вотъ за что̀ хвалили бы ихъ люди, какъ умѣющихъ воспользоваться своимъ положеніемъ, еслибы они успѣли въ этомъ. Точно также люди, видя огромное богатство какого-либо человѣка, или высокія почести, ему оказываемыя, или какое-либо другое подобнаго рода преимущество его предъ прочими, говорятъ обыкновенно, что этотъ человѣкъ былъ бы счастливъ, еслибы онъ умѣлъ воспользоваться такимъ своимъ положеніемъ надлежащимъ образомъ. При этомъ ничего другого не разумѣютъ люди подъ счастіемъ, какъ то, что это доставило бы имъ возможность исполнять всѣ ихъ желанія или по крайней мѣрѣ бо̀льшую часть ихъ желаній, и притомъ самыхъ важныхъ. (Спрашивается: такъ ли это? въ этомъ ли состоитъ истинная польза, истинное счастіе?) Правда, общее всѣмъ людямъ желаніе состоитъ въ томъ, чтобы то̀, что̀ случается, происходитъ, совершается, случалось, происходило, совершалось бы такъ, какъ хочетъ того душа наша,

и притомъ, чтобы *все* такъ происходило,—а если это невозможно, то по крайней мѣрѣ все человѣческое (т.-е. все относящееся до дѣлъ человѣческихъ, а не до вѣчной природы). А такъ какъ этого именно хотимъ, желаемъ *всѣ мы*,—и дѣти, и взрослые, и старики,—то объ этомъ именно мы непрестанно молимъ боговъ. Конечно, и для тѣхъ, кого мы любимъ, мы просимъ у боговъ также того, чего они сами себѣ просятъ. Однакоже, есть много такого, о чемъ отецъ молитъ боговъ, чтобы они никакъ не внимали молитвѣ сына.

Мегиллъ. Ты, вѣроятно, понимаешь это такъ, что сынъ молитъ о чемъ-либо боговъ, будучи еще неразумнымъ и юнымъ (незрѣлымъ)?

Аѳинянинъ. Да, но я понимаю это еще и такъ, что если отецъ, будь онъ старъ или молодъ, но не вѣдая ничего прекраснаго и праведнаго и справедливаго, станетъ усердно молиться о сынѣ, то, конечно, и сынъ его, еслибы зналъ то̀, о чемъ молится за него отецъ, не присоединилъ бы *своей* молитвы къ молитвѣ такого отца своего.

Мегиллъ. Понимаю. Ты хочешь, кажется, сказать, что не должно молиться и настойчиво просить боговъ о томъ, чтобы все дѣлалось по *нашей* волѣ (по *нашему* желанію), вмѣсто того, чтобы воля наша слѣдовала разумности (разуму нашему); напротивъ, какъ государство, такъ и всякій единичный человѣкъ должны молиться и усердно стараться о томъ, чтобы пріобрѣсть разумъ, стать разумными.

Аѳинянинъ. Именно такъ. А потому и политикъ (государственный человѣкъ πολίτικος), какъ законодатель, всегда долженъ издавать законы въ виду сказаннаго (т.-е. разума). Но помните, что сначала требовали и вы, чтобы законодатель издавалъ всѣ законы въ виду войны и побѣды, а я высказалъ тогда такое свое мнѣніе, что это значило бы имѣть въ виду *одну* только добродѣтель (т.-е. мужество) изъ четырехъ добродѣтелей, между тѣмъ, какъ законодателю должно имѣть въ виду *всю* добродѣтель (въ ея цѣлости), и преимущественно перваго вождя всей добродѣтели, а такой вождь есть разумность (φρόνησις), умъ, разумъ (νοῦς), а также и слѣдующее за нимъ съ любовью и удовольствіемъ вѣрное мнѣніе (δόξα) (т.е. образъ мыслей, соотвѣтствующій такимъ законамъ, въ которыхъ про-

является разумъ, стоящій во главѣ добродѣтели, руководящій ею). Такимъ образомъ рѣчь моя возвратилась опять къ прежнему, и я теперь только повторяю то же самое, что̀ и прежде сказалъ, утверждая, что опасно неразумному просить боговъ о чемъ-нибудь (слѣдовательно желать чего-либо); напротивъ, для него лучше, если случится, совершится противное его желаніямъ. Теперь, надѣюсь я, вы поймете, что причина гибели царей, о которыхъ мы говорили, и неуспѣшности всѣхъ ихъ плановъ, предпріятій заключалась не въ томъ, чтобы они были трусы (не въ недостаткѣ въ нихъ мужества, храбрости), а также не въ неумѣлости и неопытности начальствующихъ и подначальныхъ, и не въ невѣдѣніи того, что̀ относится до войны,—а во всей прочей ихъ порочности, особенно же въ невѣдѣніи, незнаніи важнѣйшихъ человѣческихъ дѣлъ (въ неразумности). Что это (дѣйствительно) было тогда такъ, что и теперь это такъ, и что и въ будущемъ всегда будетъ такъ, а не иначе,—это, если хотите, постараюсь я показать вамъ, какъ друзьямъ моимъ".

Оба собесѣдника обѣщаютъ аѳинянину быть внимательными.

„Итакъ (говоритъ аѳинянинъ) я утверждаю, что крайнее незнаніе, невѣжество сломало тогда силу, могущество союза трехъ дорійскихъ государствъ, и что это же незнаніе, невѣжество, по самой своей природѣ необходимо будетъ имѣть и теперь и всегда то же самое дѣйствіе; поэтому законодатель долженъ стараться вкоренять всѣми силами въ государствѣ разумность и изгонять изъ него по возможности неразуміе. Крайнимъ же, самымъ большимъ незнаніемъ (невѣжествомъ, неразуміемъ) называю я такое, когда кто-либо не любитъ до отвращенія того, что̀, по его же собственному мнѣнію, есть прекрасное или доброе, а напротивъ то̀, что̀, по его собственному мнѣнію, дурно и неправедно и несправедливо, онъ любитъ и холитъ. Такую дисгармонію между неудовольствіемъ (чувствомъ отвращенія) и удовольствіемъ (чувствомъ любви), съ одной стороны, и соотвѣтствующимъ сужденіемъ разума (т.-е. между хотѣніемъ и знаніемъ, между волею и умомъ) называю я крайнимъ невѣжествомъ, свойственнымъ большинству душевныхъ силъ нашихъ, ибо то̀, что̀ въ душѣ чувствуетъ удовольствіе и неудовольствіе, соотвѣтствуетъ большинству въ государ-

ствѣ (πλῆθος), и народу (δῆμος). (Замѣтимъ, что Платонъ,—сравнивая здѣсь душу человѣческую, какъ бы малое государство, съ государствомъ въ собственномъ смыслѣ,—утверждаетъ, что правящее въ душѣ, именно разумъ, сѣдалище котораго есть голова, равно какъ и правящее въ государствѣ, стоящее въ его главѣ разумное правительство,—это есть нѣчто въ себѣ единое; а, напротивъ, руководимыя чувствами удовольствія и неудовольствія, пожеланія и страсти, которыхъ сѣдалища суть сердце и туловище, множественны, какъ множественъ и народъ въ государствѣ). Вотъ, если душа противится знанію (продолжаетъ аѳинянинъ) и вѣрному мнѣнію или разуму, которые по природѣ своей назначены господствовать въ ней, то это называю я неразуміемъ (ἄγνοια) или невѣжествомъ (αμαθία): оно проявляется, когда въ государствѣ большинство гражданъ, народъ, не повинуется начальствующимъ и законамъ, и когда въ единичномъ человѣкѣ присущія его душѣ прекрасныя правила, принципы разума, ничего не производятъ себѣ соотвѣтствующаго, а имѣютъ результатомъ своимъ противное себѣ (производятъ то̀, что противно этимъ правиламъ, принципамъ)".

„Всякое подобное незнаніе признаю я самымъ дурнымъ, наиболѣе заслуживающимъ порицанія, какъ въ государствѣ, такъ и въ каждомъ изъ его гражданъ, а не незнаніе, напримѣръ ремесленниковъ (т.-е аѳинянинъ находитъ гораздо лучшимъ то̀ состояніе государства, когда граждане знаютъ законы и повинуются имъ, въ сравненіи съ тѣмъ состояніемъ государства, когда граждане обладаютъ знаніемъ и умѣніемъ, относящимися до ремеслъ, вообще до производства всякихъ цѣнностей). Потому намъ слѣдуетъ сказать положительно, что незнающимъ гражданамъ (въ томъ смыслѣ, какъ было объяснено) не должно ввѣрять, поручать ничего, имѣющаго связь съ начальствованіемъ въ государствѣ, съ его правленіемъ, и что они, какъ незнающіе (въ сказанномъ смыслѣ), заслуживаютъ порицанія, хотя бы они были весьма остроумны и хотя бы ихъ душевныя способности были развиты относительно всего, что̀ можетъ придать блескъ уму и быстроту его дѣйствіямъ; напротивъ, тѣхъ гражданъ, которые обладаютъ сказаннымъ знаніемъ, должно признать мудрыми, хотя бы они,

по пословицѣ, не умѣли плавать и не знали грамоты (т.-е. не имѣли бы самыхъ первоначальныхъ, самонужнѣйшихъ свѣдѣній и умѣній, къ числу которыхъ принадлежало въ Аѳинахъ умѣнье плавать, потому что занимающіеся промышленностью аѳиняне всего болѣе занимались морскою торговлею, которая предполагала умѣніе плавать): имъ, какъ разумнымъ, должно быть дано начальствованіе. Ибо безъ согласія съ самимъ собою невозможенъ даже самый низшій родъ разумности; напротивъ, самое прекрасное и самое большее согласіе съ самимъ собою должно назвать по справедливости мудростью. Мудрости же причастенъ всякій живущій по разуму, согласно съ разумомъ; непричастный же мудрости будетъ разрушителемъ своего собственнаго дома, семейства, а относительно государства никакъ уже не будетъ его спасителемъ, охранителемъ; напротивъ, вслѣдствіе своего незнанія, онъ явится противоположнымъ тому (т.-е. будетъ виновникомъ гибели государства). (Это потому что какъ въ состояніи только крайняго незнанія душа человѣческая какъ бы раздвояется на двѣ враждебныя силы, такъ и государство, гдѣ начальствуютъ граждане, которые поступаютъ противъ присущихъ душѣ ихъ добронравственныхъ понятій и противъ законовъ, неизбѣжно погибаетъ, тѣмъ вѣрнѣе, чѣмъ эти граждане будутъ умнѣе и ловче, между тѣмъ какъ, напротивъ, начальствованіе въ государствѣ людей простыхъ, но состоящихъ въ согласіи съ законами, гораздо лучше было бы для государства; что большое развитіе разума, даже извѣстнаго рода мудрость, часто бываютъ соединены съ безнравственностью,—это призналъ Платонъ уже въ разговорѣ „Государство"). Итакъ причиною тому, что установленный въ союзѣ трехъ Пелопонезскихъ государствъ образъ правленія сохранился только въ Лакедемонѣ, было крайнее невѣжество въ объясненномъ смыслѣ".

„Но (продолжаетъ аѳинянинъ) необходимо, чтобы были въ государствѣ (какъ и въ домѣ, семьѣ) начальствующіе (властвующіе) и подначальные (подвластные). Сколько же есть видовъ и основаній ихъ, и какіе для начальствованія (власти) и подначалія (подвластія) въ большихъ и малыхъ государствахъ, а также въ домахъ (семействахъ)? Всего ихъ семь, а именно слѣдующіе":

„Первѣйшее основаніе—это то, на которомъ основывается начальствованіе отца и матери (надъ своими дѣтьми), ибо вездѣ справедливо требовать, чтобы родившіе начальствовали надъ тѣми, которые рождены отъ нихъ“ (патріархія).

„Затѣмъ, второе основаніе—то, въ виду котораго требуется, чтобы благородные (т.-е. по рожденію и по натурѣ своей) начальствовали надъ худородными“ (аристократія рожденія и таланта).

„Третье основаніе—то, которое требуетъ, чтобы старшіе (возрастомъ) начальствовали, а младшіе, юнѣйшіе, состояли подъ ихъ начальствомъ“ (образъ правленія старѣйшинъ).

„Четвертое основаніе требуетъ, чтобы рабы были подначальными, а господа начальствовали надъ ними“ (деспотія).

„Пятое основаніе требуетъ, чтобы сильнѣйшіе начальствовали, а слабѣйшіе состояли подъ ихъ начальствомъ (тираннія). Это такое основаніе, которое всего болѣе дѣйствуетъ во всѣхъ живыхъ существахъ и согласно съ самою природою (естественно), какъ говоритъ Пиндаръ“.

„Шестое основаніе есть, кажется, самое большее, сильное, важное: оно требуетъ, чтобы незнающій повиновался, а знающій былъ вождемъ и начальствовалъ (аристократія знанія). Однакоже, велемудрый Пиндаръ, я, съ своей стороны, утверждаю, не только, что *это* (такое начальствованіе) совершается не противно природѣ, но еще я утверждаю и тò, что согласно съ природою (естественно) начальствованіе (властвованіе) закона надъ подчиняющимися ему добровольно, безъ насилія“.

„Наконецъ, мы должны привести еще седьмое основаніе начальствованія, а именно, начальствованія, любезнаго богамъ и приносимаго счастіемъ, т.-е. жребіемъ, находя совершенно справедливымъ, чтобы начальствовалъ тотъ, кому выпадетъ на то счастливый жребій, и чтобы тотъ, кому не посчастливилось, былъ подначальнымъ (демократія)“.

„Итакъ, любезный законодатель, скажемъ мы, обращаясь къ кому-либо изъ тѣхъ, которые легкомысленно берутся за дѣло законодательства, — ты видишь, сколько есть основаній для начальствованія, и какъ они, по своему естеству, противоположны одни другимъ. Въ этомъ нашли мы источникъ внутреннихъ раздоровъ, междоусобій, противъ котораго ты долженъ найти средства (чтобы онъ изсякъ, чтобы его не было). Прежде

всего разсуди вмѣстѣ съ нами, какъ и какими ошибками цари аргосскій и мессенскій погубили и самихъ себя, и достойное удивленія, великое по тогдашнему времени могущество эллиновъ. Не чрезъ то ли, что они не познали, какъ вѣрно сказанное Гезіодомъ, что „часть бываетъ нерѣдко больше цѣлаго“: а именно, если опасно взять цѣлое, а достаточно взять половину, то Гезіодъ отдавалъ предпочтеніе достаточному, умѣренному предъ неумѣреннымъ, какъ лучшему предъ худшимъ“. (Этимъ хотѣлъ Платонъ сказать, что царства Аргосское и Мессенское пали оттого, что ихъ цари, вмѣсто того, чтобы довольствоваться присвоенною имъ законами ограниченною, умѣренною властью, стремились къ полной, неограниченной, насильственной власти.) Какъ слѣдуетъ рѣшить намъ такой вопросъ: сказанная неумѣренность, ведущая всегда къ погибели, скорѣе ли появляется у царей или же у народовъ?

Клиній. Вѣроятно, это есть болѣзнь (порочность) царей, вслѣдствіе ихъ неумѣреннаго образа жизни, порождаемаго роскошью.

Аѳинянинъ. Итакъ, ясно, что тогдашніе цари стали *первые* искать себѣ выгодъ, преимуществъ, выходящихъ за предѣлы установленныхъ законовъ, свыше ихъ, и что относительно того, что они сами одобрили словомъ и клятвою, они не были согласны между собою, такъ что это разногласіе, это самопротиворѣчіе ихъ самихъ съ собою, которое есть, какъ мы сказали, наибольшее незнаніе, невѣжество, хотя оно и кажется мудростью, погубило все сказанное (т.-е. самихъ царей, ихъ царства и могущество эллиновъ), вовлекши ихъ, царей, въ нелѣпости и въ отчужденіе отъ музъ (въ боязнь знанія). Затѣмъ, не показываетъ ли это, чтò именно надобно было тогда сдѣлать, дабы предотвратить разрушеніе союза между тремя Пелопонезскими государствами? Для этого недостаточно было тѣхъ клятвъ, которыми они обязались хранить согласіе между собою и не преступать законовъ, а нужно было умѣрить надлежащимъ образомъ царскую власть, чтобы она не извратилась въ тираннію, подобно тому, какъ она была умѣрена въ одномъ изъ трехъ государствъ, въ Лакедемонскомъ, чтò и спасло это государство; ибо если мы хотимъ, чтобы корабль не погибъ, то не ставимъ на немъ слишкомъ боль-

шихъ парусовъ, т.-е. несоразмѣрныхъ его величинѣ и тяжести. Такъ, въ Спартѣ власть двухъ царей, вмѣстѣ царствовавшихъ, была ограничена властью сената изъ 28 стариковъ, выбираемыхъ пожизненно, и въ особенности властью пяти эфоровъ, которые имѣли въ Лакедемонѣ почти ту же власть, какую въ Римѣ имѣли вмѣстѣ трибуны и цензоры. Вообще (продолжаетъ аѳинянинъ) законодатели не должны установлять въ государствѣ *большихъ и несмѣшанныхъ начальствъ* (т.-е. слишкомъ сильныхъ, неограниченныхъ, и совершенно чистыхъ, напр. чистую монархію, безъ аристократическихъ и демократическихъ элементовъ), въ виду того, чтобы государство было свободнымъ, разумнымъ и дружнымъ само съ собою (согласнымъ внутри себя), на что и должны законодатели обращать свое вниманіе при изданіи законовъ. Впрочемъ, если мы говоримъ, что законодатель долженъ обращать вниманіе на умѣренность, на разумность, на согласіе и тому подобное, то не слѣдуетъ намъ думать, чтобъ это были *различныя* цѣли; напротивъ, все это и тому подобное есть одно и то же, единая цѣль (т.-е. это есть только различныя названія или различныя стороны одного и того же понятія).

Тутъ Клиній проситъ аѳинянина разъяснить, въ какомъ смыслѣ сказалъ онъ, что законодатель долженъ имѣть въ виду, какъ цѣль, дружбу (согласіе) разумности и свободы, и аѳинянинъ разъясняетъ эту мысль такимъ образомъ:

„Есть двѣ формы правленія (πολιτεῖαι), которыя суть какъ бы матери, породившія всѣ прочія формы правленія: одну форму слѣдуетъ вѣрно назвать монархіею (единовластіемъ), а другую— демократіею (народовластіемъ). И можно утверждать, что у персидскаго народа монархія, а у насъ, аѳинянъ, демократія доведены до крайности. Всѣ же прочія формы правленія, какъ я сказалъ, суть составныя, будучи смѣшаны весьма разнообразно изъ этихъ двухъ формъ правленія. Но для пользы государства необходимо, чтобы форма правленія была причастна и той, и другой формѣ правленія, если мы хотимъ, чтобы въ государствѣ были и свобода, и дружба (согласіе) съ разумностью, и вотъ это самое и имѣетъ въ виду предписать наша рѣчь, утверждая, что государство, которое имъ не причастно, едва ли можетъ быть хорошо управляемо. Если одно государство любило только

монархическое правленіе, а другое—только демократическое, то ни одно изъ нихъ не имѣло ихъ въ надлежащей мѣрѣ (а именно, какъ Персидское и Аѳинское). Напротивъ, ваши государства, Лакедемонское и Критское, сохранили надлежащую мѣру гораздо лучше. Но также и аѳиняне, и персы въ древности менѣе отклонялись отъ надлежащей мѣры, нежели теперь... Покажемъ же причины такой перемѣны... Когда персы при Кирѣ сохраняли болѣе надлежащую мѣру между рабствомъ и свободою, то сперва они сами стали свободными (независимыми отъ другихъ народовъ), а потомъ—господами, владыками многихъ другихъ государствъ. Ибо тамъ начальствующіе сообщили свою свободу подначальнымъ и поставили ихъ какъ бы на одну доску въ уровень съ собою; тогда воины стали больше любить своихъ военачальниковъ и охотно подвергали себя опасностямъ; а съ другой стороны, если кто изъ воиновъ былъ разуменъ и способенъ давать совѣты, то онъ дозволялъ себѣ проявлять силу мысли, какъ общую силу, потому что царь въ этомъ ему не препятствовалъ, а давалъ ему свободу слова и награждалъ почестями тѣхъ, кто были въ состояніи подать ему въ чемъ-либо хорошій совѣтъ. Поэтому у нихъ (у персовъ) все тогда преуспѣвало, благодаря этой свободѣ, и дружбѣ, и этому общенію мыслей. Какимъ же образомъ это государство погибло при Камбизѣ, а при Даріѣ опять было почти возстановлено? Хотите ли какъ бы угадать это посредствомъ размышленія?... Вотъ я теперь думаю относительно Кира, что хотя онъ былъ хорошимъ полководцемъ и любящимъ государство, но правильное воспитаніе оставилъ въ сторонѣ и не обращалъ никакого вниманія на домоправительство“.

Клиній. Какъ можемъ мы утверждать что-либо подобное?

Аѳинянинъ. Всю жизнь свою съ юности велъ онъ, кажется, войны, предоставивъ воспитаніе дѣтей (своихъ) женщинамъ; а онѣ воспитывали ихъ такъ, какъ будто они съ дѣтства и всю жизнь будутъ совершенно счастливы и ни въ чемъ для этого не нуждаются: а именно, онѣ не дозволяли никому ни въ чемъ перечить имъ, какъ совершенно счастливымъ, заставляли всѣхъ хвалить все, что̀ они сказали или сдѣлали.

Клиній. Куда какъ красиво воспитаніе, описанное тобою!

Аѳинянинъ. Женское воспитаніе царскихъ женъ, которыя только-что разбогатѣли и воспитывали дѣтей въ отсутствіе мужей, не имѣвшихъ досуга, такъ какъ они находились въ опасностяхъ и войнахъ. Отецъ этихъ дѣтей пріобрѣлъ для нихъ стада рогатаго скота, толпу рабовъ и множество разныхъ другихъ вещей; но не зналъ, что тѣ, которымъ хотѣлъ онъ это передать, не воспитаны въ отеческомъ персидскомъ искусствѣ, которое—такъ какъ первые были пастухи и дѣти суровой страны—было тяжкое и способное сдѣлать (воспитать) пастуховъ весьма сильныхъ, могущихъ оставаться долго подъ открытымъ небомъ, не спать и, если нужно, исполнять воинскую службу. Напротивъ, онъ не замѣчалъ, что его сыновья получили отъ женщинъ противное тому воспитаніе—не персидское, а мидійское, изнѣженное, искаженное счастіемъ, и что поэтому они стали такими именно людьми, какихъ слѣдовало ожидать отъ воспитанія, пріучавшаго къ неумѣренности, къ необузданности, и вотъ когда, по смерти Кира, получили власть его сыновья (Камбизъ и Смердисъ), привыкшіе къ роскоши и необузданности, то сперва одинъ братъ, недовольный равенствомъ власти, убилъ другого брата (Камбизъ Смердиса), а потомъ самъ онъ, Камбизъ, доходившій до бѣшенства отъ пьянства, потерялъ власть, свергнутый съ престола мидянами и евнухомъ, презиравшимъ безуміе Камбиза. Затѣмъ власть возвратилась опять къ персамъ. Одинъ изъ знатныхъ персовъ, Дарій (сынъ Гистаспа), сталъ царемъ персидскимъ, по убіеніи Лжесмердиса вмѣстѣ съ его братомъ; ибо Дарій не былъ царскимъ сыномъ и не получилъ изнѣженнаго мидійскаго воспитанія. Когда онъ получилъ въ Персіи (прежнюю) власть, то онъ раздѣлилъ Персидское царство на семь частей и рѣшился править государствомъ не своевольно, а по законамъ; онъ ввелъ общее равенство между своими подданными; онъ установилъ закономъ, чтобы дань, обѣщанная персамъ еще Киромъ (т.-е. собираемая съ завоеванныхъ имъ народовъ), была раздѣляема между персами; онъ водворилъ дружбу (согласіе) и общеніе между всѣми персами, и привязалъ къ себѣ народъ персидскій деньгами и подарками; поэтому воины (персидскіе) слѣдовали за нимъ повсюду съ вѣрностью и привязанностью къ нему, и покорили много странъ, не менѣе того

количества, какое оставилъ по себѣ Киръ. Дарію наслѣдовалъ (сынъ его) Ксерксъ, который опять возросъ воспитанный по-царски и въ роскоши, вообще въ неумѣренности, необузданности, въ тѣхъ же нравахъ, въ какихъ воспитанъ былъ Камбизъ, сынъ Кира, такъ что Дарій не замѣтилъ ошибки, сдѣланной Киромъ относительно воспитанія. Такъ какъ Ксерксъ воспитанъ былъ такимъ же образомъ, какъ и Камбизъ (т.-е. ему недоставало умѣренности), то и Ксерксъ имѣлъ одинаковую съ Камбизомъ участь. И вотъ еще до сихъ поръ не рождался у персовъ такой царь, который былъ бы *великимъ* не по одному только прозванію. (Персидскихъ царей называли обыкновенно великими; такъ что если говорили *великій царь*, то это значило: царь персидскій.) Причиною тому не судьба (τύχη), а дурная жизнь, какую по большей части ведутъ сыновья людей чрезмѣрно богатыхъ и тиранновъ. Ибо трудно, чтобы мальчикъ, мужъ или старикъ, получивъ такое воспитаніе, отличился въ добродѣтели. На это должно обратить вниманіе какъ законодателю, такъ и намъ въ настоящую минуту. Однакоже вамъ, лакедемонянамъ, слѣдуетъ отдать справедливость, что вы не воздаете какой-либо особенной почести богатому предъ бѣднымъ, царю преимущественно предъ частнымъ человѣкомъ. Ибо въ государствѣ не должно быть особенныхъ почестей кому-либо за то, что онъ превосходитъ другихъ богатствомъ, какъ и за то, что онъ отличается быстротою бѣга, красотою или силою, если онъ не обладаетъ какою-либо добродѣтелью, а также и за какую-либо добродѣтель, если ему недостаетъ умѣренности, воздержности.

Мегиллъ. Какъ ты это понимаешь?

Аѳинянинъ. Вѣдь мужество есть добродѣтель; однакоже ты не захочешь имѣть своимъ семьяниномъ или сосѣдомъ человѣка мужественнаго, но необузданнаго; ни человѣка мудраго, т.-е свѣдущаго въ какомъ-либо искусствѣ, но неправеднаго и несправедливаго; а праведнымъ и справедливымъ нельзя быть безъ того, чтобы не быть умѣреннымъ, воздержнымъ и мудрымъ, т.-е. такимъ человѣкомъ, въ которомъ чувства удовольствія и неудовольствія, отвращенія, состоятъ въ согласіи съ вѣрными, разумными основаніями (съ правымъ разумомъ, съ здравымъ смысломъ); также нельзя быть безъ умѣренности,

воздержности. Но и умѣренность имѣетъ нравственное достоинство не сама по себѣ, не отдѣльно отъ прочихъ добродѣтелей, а только какъ придатокъ къ нимъ (къ мужеству, мудрости и правдѣ и справедливости), т.-е. умѣренность и придаетъ имъ нравственное достоинство, такъ что безъ нея они невозможны какъ добродѣтели. Самое высшее нравственное достоинство должно приписывать душевнымъ благамъ, т.-е. тремъ добродѣтелямъ (мужеству, мудрости и правдѣ и справедливости), если съ ними соединена умѣренность, какъ необходимый къ нимъ придатокъ, ибо безъ нея онѣ не суть истинныя добродѣтели.— Среднее достоинство принадлежитъ тѣлеснымъ благамъ (здоровью, ситѣ, красотѣ и проч.), но такъ, что и они суть истинныя блага также только при пользованіи ими съ умѣренностью. Наконецъ, самое низшее должно принадлежать тому, что̀ называется богатствомъ, вообще имуществомъ, что̀ также есть благо, но только въ томъ случаѣ, когда пользованіе имъ регулируется умѣренностью. Вотъ если законодатель или государство нарушаетъ такую постепенность, или относя богатство къ самымъ высшимъ благамъ, или вообще возвышая низшія блага на степень высшихъ, то такой законодатель или такое государство будутъ совершать дѣло и не богоугодное, и не политическое (т.-е. неблагоразумное, противное политикѣ — искусству государственнаго правленія). — Вотъ этой-то постепенности и не соблюдалось у персовъ; напротивъ, тамъ золото, серебро и пріятная жизнь предпочитались душевнымъ благамъ; это и было причиной того, что у нихъ съ годами становилось все хуже и хуже. Вслѣдствіе чрезмѣрнаго стѣсненія свободы народа и (напротивъ) чрезмѣрнаго усиленія власти царей уничтожены были здѣсь взаимное дружелюбіе (согласіе) и общность интересовъ, связующія цѣлое государство. Съ уничтоженіемъ всего этого начальствующіе стали имѣть въ виду не подначальныхъ, не народъ, а только свое начальствованіе (стали заботиться, пещись не о благѣ подвластныхъ, народа, а только о сохраненіи и усиленіи своей власти). Гдѣ видѣли они малѣйшую пользу для своего начальствованія (для своей власти), тамъ истребляли они огнемъ и мечемъ цѣлые города и дружественные, союзные народы. Такъ

какъ они были жестоки и немилосердны въ своемъ гнѣвѣ, то ихъ ненавидѣли такимъ же образомъ. А потому если необходимость требовала ополчить свой народъ на брань за самихъ себя, то они не находили въ народѣ своемъ общихъ съ ними интересовъ и готовности подвергаться за нихъ опасностямъ. Хотя они и владѣли миріадами людей, но эти люди были безполезны для нихъ въ войнѣ. Какъ бы за недостаткомъ людей (своихъ собственныхъ подданныхъ), они вынуждены были нанимать войска, возлагая на иноземцевъ всю свою надежду на спасеніе. Такимъ образомъ неизбѣжно, необходимо дошли они до такого величайшаго невѣжества (безумія), что самимъ дѣломъ (всѣми своими поступками) выражали, что все признаваемое въ государствѣ почтеннымъ и прекраснымъ казалось имъ пустяками въ сравненіи съ золотомъ и серебромъ.—Итакъ мы показали, что Персія пришла въ упадокъ вслѣдствіе рабства (народа) и деспотизма (царей). Что касается до образа правленія въ Аттикѣ, то мы такимъ же образомъ должны теперь показать наоборотъ, что полная, ни отъ какого начальства (ни отъ какой власти) независимая свобода не лучше вашего (критскаго и лакедемонскаго) образа правленія, сохраняющаго въ этомъ отношеніи надлежащую мѣру (что это тоже ведетъ къ упадку государства).

И вотъ аѳинянинъ разсказываетъ слѣдующее:

„Въ тѣ времена, когда персы угрожали завоеваніемъ Греціи и можетъ быть почти всѣмъ народамъ Европы, когда хотѣли они плѣнить въ особенности всѣхъ аѳинянъ,—въ Аттикѣ былъ старый образъ правленія (именно установленный Солономъ), по которому всѣ граждане раздѣлены были на четыре класса по цензу“ (т.-е. по количеству получаемыхъ имъ съ земель своихъ продуктовъ и платимыхъ съ нихъ государству податей, за исключеніемъ бѣднѣйшаго класса, который не платилъ никакой подати, но за то и не участвовалъ въ правленіи государствомъ, въ которомъ участвовали только три первыхъ класса: такъ что въ этомъ смыслѣ образъ правленія былъ аристократическій).

„Тогда господиномъ надъ аѳинянами былъ присущій имъ нравственный стыдъ (αἰδώς), въ силу котораго аѳиняне охотно

добровольно располагали свою жизнь согласно съ дѣйствовавшими тогда законами, повинуясь имъ, какъ бы рабы законовъ (безпрекословно и вполнѣ). Сверхъ того и страхъ предъ угрожавшею аѳинянамъ опасностью со стороны персовъ заставлялъ ихъ повиноваться начальствующимъ и законамъ. Все это породило между аѳинянами взаимное дружелюбіе (слѣдовательно и полное согласіе). И вотъ это-то и спасло аѳинянъ. Выигранная ими надъ персидскими войсками Дарія Мараѳонская битва подала имъ надежду— правда, слабую—на то, что они побѣдятъ и новыя огромныя полчища сына Даріева Ксеркса. Они убѣдились, что своего спасенія могутъ ждать только отъ самихъ себя и отъ боговъ. Все это и поддерживало въ нихъ взаимное дружелюбіе (φιλία) (согласіе): и страхъ предъ угрожающею имъ опасностью отъ внѣшнихъ враговъ; и тотъ страхъ, который побуждалъ ихъ повиноваться начальствующимъ и законамъ, который мы часто называли уже прежде стыдомъ (αἰδώς), и о которомъ мы говорили также, что его должны имѣть всѣ, хотящіе быть добрыми (ἀγαθοί), и что онъ (этотъ страхъ) дѣлаетъ народъ свободнымъ и безстрашнымъ (мужественнымъ)“.

„Еслибы не было тогда такого страха въ народѣ аѳинскомъ, то онъ не сталъ бы защищаться соединенными силами, и не защитилъ бы своихъ святилищъ (храмовъ), могилъ своихъ предковъ, свое отечество, и всего, что было ему родное и любезное, какъ это онъ тогда сдѣлалъ (т.-е. защитилъ); напротивъ, всѣ аѳиняне были бы разсѣяны, такъ что одинъ попалъ бы въ одно мѣсто, другой въ другое. Но все, что я разсказалъ о персахъ и аѳинянахъ, разсказалъ я не просто для разсказа, а имѣя въ виду предметъ нашей бесѣды, законодательство. Ибо, какъ вы видите, и съ нами, аѳинянами, приключилось несчастіе, подобное приключившемуся съ персами, вслѣдствіе того, что у персовъ народъ былъ приведенъ къ полному рабству, а мы, аѳиняне, напротивъ, довели народъ до полной (неограниченной свободы. Народъ нашъ (аѳинскій), при прежнихъ законахъ, не былъ ни надъ чѣмъ властелиномъ, а былъ нѣкоторымъ образомъ добровольнымъ рабомъ законовъ. Подъ законами я прежде всего разумѣю законы музыки, какъ искусства музъ вообще. (Здѣсь аѳинянинъ вдается въ подробности, въ чемъ именно они состояли, и затѣмъ продолжаетъ:) Какъ

эти законы музыки были разъ установлены, такъ они и оставались, ибо никому не дозволялось нарушать ихъ. Надзоръ за соблюденіемъ ихъ, а также наказаніе ослушниковъ и сужденіе, въ качествѣ знающихъ или знатоковъ, о достоинствѣ произведеній музыки, и между прочимъ драматическихъ произведеній, представляемыхъ на театрѣ, принадлежало тѣмъ, кому ввѣрено было воспитаніе гражданъ, такъ что народу воспрещалось въ театрѣ изъявлять свое одобреніе или неодобреніе пьесъ вслѣдствіе личнаго удовольствія или неудовольствія, — именно какими-нибудь внѣшними знаками: шиканьемъ, аплодисментами, вообще шумомъ, какъ это теперь дѣлается (въ Аѳинахъ),— и весь народъ охотно, добровольно повинovался приговору такихъ судей. Но впослѣдствіи поэты стали первые отступать отъ такой законности и впадать въ беззаконность, отчуждающую отъ музъ; они распространили въ народѣ ложное мнѣніе, будто музыкальное искусство вовсе не имѣетъ само въ себѣ существеннаго ему свойства (выражать прекрасное само по себѣ), а что достоинство произведеній зависитъ отъ того, кто ими наслаждается. Такимъ образомъ поэты, распространявшіе такое ложное мнѣніе, посѣяли и въ народѣ беззаконность и дерзость думать, что будто бы онъ способенъ судить о томъ, что въ произведеніяхъ искусства прекрасно, и что нѣтъ; тогда мѣсто аристократіи (правленія лучшихъ людей), заступила въ этомъ отношеніи театрократія (правленіе посѣщающей театръ публики, толпы). Еслибъ только въ музыкѣ образовалась такая демократія (народовластіе) изъ свободныхъ людей, то это не было бы еще такъ опасно; а то у всѣхъ ихъ (аѳинянъ) изъ сказаннаго взгляда на музыкальное искусство развилось мнѣніе, что будто бы всѣ они мудры (знающи) во всемъ, и оттуда же родилась беззаконность, а вслѣдъ за нею (ничѣмъ неограниченная, ничѣмъ неумѣряемая, необузданная) свобода; ибо, считая себя мудрыми, знающими все, всѣ стали безстрашными (т.-е. самонадѣянными); а вслѣдствіе того и безстыдными, такъ какъ вслѣдствіе дерзкаго безстрашія (самонадѣянности) они перестали бояться дурного мнѣнія, сужденія о себѣ лучшихъ людей, въ чемъ и состоитъ безстыдство, порождаемое необузданною свободою. Ближе всего къ такой свободѣ—это нежеланіе, неохота повиноваться начальствующимъ (правитель-

ству), затѣмъ слѣдуетъ противленіе законамъ (т.-е. велѣніямъ) отца и матери и старѣйшинъ; ближайшая къ крайнему предѣлу свобода — это попытка не подчиняться законамъ, и наконецъ, для тѣхъ, кто дойдетъ до крайняго предѣла такой свободы, она состоитъ въ томъ, чтобы не заботиться (не думать) о клятвахъ и обѣтахъ и вообще о богахъ, подражая натурѣ титановъ (т.-е. естеству миѳическихъ существъ, возставшихъ нѣкогда противъ олимпійскихъ боговъ). Такимъ образомъ аѳиняне, возвратившись опять къ прежнему, первоначальному дикому быту, ведутъ тяжкую жизнь и не видятъ конца своимъ бѣдствіямъ".

„Но для чего мы о всемъ этомъ говорили? (восклицаетъ аѳинянинъ.) А вотъ для чего. Изъ сказаннаго нами оказывается, какъ справедливо то̀, что̀ мы прежде утверждали, а именно: законодатель долженъ издавать законы съ тою цѣлью, чтобы подзаконное государство, получающее законы, было: 1) свободно; 2) само въ себѣ дружелюбно (согласно), и 3) разумно (ибо это и есть истинное подзаконное государство). Вотъ для этого-то мы, выбравъ два государства—одно съ самымъ деспотическимъ образомъ правленія, а другое съ самымъ свободнымъ, показали, что ни одно изъ этихъ государствъ не управляется теперь надлежащимъ образомъ, что, напротивъ, если умѣряются (ограничиваются) съ одной стороны власть, а съ другой—свобода, то это имъ обѣимъ приноситъ практическую пользу (εὐπραχία); если же онѣ доводятся до крайности, такъ что власть доходитъ до деспотизма, а свобода до необузданности, то это не приноситъ пользы ни той, ни другой (напротивъ, служитъ во вредъ и власти, и свободѣ). Имѣя въ виду то же самое (т.-е. показать справедливость прежде сказаннаго о цѣли, какую долженъ имѣть въ виду законодатель при изданіи законовъ), мы говорили и о поселеніи дорійцевъ (въ Пелопонезѣ), и о поселеніи людей на скатахъ горъ и у морского берега, и о спасшихся отъ всеобщей гибели людяхъ (именно послѣ всемірнаго потопа), а прежде того говорили о музыкѣ, о симпозіяхъ и о всемъ прочемъ. Обо всемъ этомъ бесѣдовали мы съ тѣмъ, чтобы узнать, какъ наилучше можетъ быть устроено государство, и какъ наилучше вести жизнь всякому единичному человѣку (т.-е. гражданину). Но что эта бе-

сѣда наша была небезполезна, можемъ ли мы сами на чемъ-либо провѣрить это, чѣмъ-либо доказать?"

Клиній. Я, кажется мнѣ, нашелъ возможность такой повѣрки. По какой-то счастливой, кажется, случайности попали мы на этотъ предметъ, на разсматриваніе всего того, о чемъ мы бесѣдовали; ибо теперь именно нуждаюсь я въ томъ, чтобы приложить это къ дѣлу, и ты, аѳинянинъ, очень кстати прибылъ сюда (въ Критъ) ко мнѣ въ гости, вмѣстѣ съ другомъ нашимъ Мегилломъ. Не скрою отъ васъ своего настоящаго положенія; напротивъ, я признаю за счастливое предзнаменованіе, что встрѣтился съ вами, и что могу сообщить вамъ о моемъ положеніи. Дѣло въ томъ, что большинство критянъ, задумавъ основать (новое) поселеніе (колонію), возложило исполненіе этого предпріятія на кносцевъ (жители критскаго города Кноса), а городъ Кносъ, съ своей стороны, обратился ко мнѣ и еще девяти другимъ (гражданамъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ городъ Кносъ поручилъ намъ издать законы (для новой колоніи) или такіе же, какіе дѣйствуютъ (въ Критѣ), если нѣкоторые изъ нихъ намъ понравятся, заслужатъ наше одобреніе, или позаимствовать ихъ откуда бы то ни было, не стѣсняясь ихъ иноземнымъ происхожденіемъ, если только они покажутся намъ лучше нашихъ. Итакъ, окажемъ мнѣ, какъ и вамъ, услугу: сдѣлавъ выборку изъ рѣчей нашихъ, построимъ изъ этого матеріала на словахъ, мысленно (τῷ λόγῳ) городъ, какъ будто бы мы стали основывать его съ самаго начала (ἐξ ἀρχῆς). Такимъ образомъ, съ одной стороны, мы скорѣе найдемъ, чего мы ищемъ (т.-е. какими законами должно управляться возможно лучшее государство), а съ другой стороны этимъ можно мнѣ будетъ воспользоваться при основаніи новаго города, государства.

Аѳинянинъ. Это по крайней мѣрѣ не есть объявленіе мнѣ войны (т.-е. это—такое съ твоей стороны заявленіе, которое по крайней мѣрѣ не противорѣчитъ начатому изслѣдованію и тѣмъ мыслямъ, которыя нами уже признаны, или будутъ признаны вѣрными; (впрочемъ это выраженіе употреблялось у грековъ въ видѣ поговорки, вмѣсто того, чтобы сказать: „ты заявляешь нѣчто мнѣ пріятное"). Будь увѣренъ, что съ своей стороны я постараюсь, сколько могу, исполнить твое, Клиній, желаніе, если Мегиллъ ничего противъ этого не имѣетъ.

Мегиллъ. Напротивъ, и мнѣ пріятно будетъ, если ты исполнишь свое обѣщаніе.

Аѳинянинъ. Прекрасно. Итакъ попробуемъ основать городъ нашъ, государство наше, сперва на словахъ, мысленно (т.-е. прежде чѣмъ основать его на самомъ дѣлѣ).

Раздѣлъ третій. Въ этомъ раздѣлѣ излагаетъ Платонъ основныя условія, въ которыя необходимо или по крайней мѣрѣ желательно было бы поставить новоучреждаемое государство для того, чтобы оно стало наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ.

Платонъ различаетъ четыре рода такихъ основныхъ условій; эти роды можно обозначить такимъ образомъ: 1) условія географическія,—относящіяся до государственной области, территоріи, этого вещественнаго элемента государства; 2) этнологическія,—относящіяся до народа, этого личнаго элемента государства; 3) политическія,—относящіяся до правительства, этого единящаго элемента государства, и 4) этическія,—относящіяся до нравственности, этой основы государства со всѣми его элементами.

Въ такомъ именно порядкѣ излагаетъ самъ Платонъ эти основныя условія государственной жизни, хотя отъ разговорной формы его сочиненія „Законы" мы не можемъ ждать въ немъ проведенія такой строго-научной системы, которая со всею ясностью выражала бы подведеніе всего разнообразнаго содержанія этого отдѣла подъ сказанные четыре рода этихъ условій, и которая сдерживала бы автора отъ всякихъ вводныхъ мыслей или уклоненій въ стороны, весьма естественныхъ во всякой живой бесѣдѣ.

Слѣдуя за Платономъ, и мы должны будемъ держаться такого же порядка въ нашемъ обозрѣніи содержанія этого отдѣла.

1. Географическія основныя условія жизни наилучшаго подзаконнаго государства. Платонъ излагаетъ ихъ въ такой формѣ: Аѳинянинъ предлагаетъ Клинію разные вопросы относительно территоріи, на которой предполагается учредить государство какъ новую колонію; Клиній отвѣчаетъ на каждый

вопросъ, и по поводу этихъ отвѣтовъ аѳинянинъ высказываетъ свои мысли, относящіяся вообще до основныхъ географическихъ условій жизни наилучшаго подзаконнаго государства.

Сперва представимъ всѣ сюда относящіеся вопросы аѳинянина и отвѣты Клинія въ томъ порядкѣ, въ какомъ расположилъ ихъ самъ Платонъ, а въ заключеніе сгрупируемъ всѣ выраженныя аѳиняниномъ общія мысли по этому поводу, сопровождая ихъ краткими критическими замѣчаніями.

Аѳинянинъ. Есть ли вашъ городъ приморскій (лежащій на самомъ берегу моря), или же материковый (лежащій внутри материка, вдали отъ моря)?

Клиній. Этотъ городъ отстоитъ отъ моря почти на 80 стадій (на двѣ географическія мили).

Аѳинянинъ. Есть ли у него съ этой стороны (приморской) пристани, или ихъ вовсе нѣтъ?

Клиній. Съ этой стороны есть много хорошихъ пристаней.

Аѳинянинъ. Плодородны ли окрестности города (такъ что онѣ производятъ всѣ естественные продукты, составляющіе предметъ первой для жизни необходимости), или же онѣ (эти окрестности) въ чемъ-либо нуждаются?

Клиній. Почти ни въ чемъ не нуждаются.

Аѳинянинъ. Есть ли въ его сосѣдствѣ другой какой городъ?

Клиній. Нѣтъ; потому-то онъ тамъ и заселяется. Прежде былъ здѣсь городъ, но онъ уже давно покинутъ его жителями, и послѣ ихъ выселенія вся эта страна совсѣмъ запустѣла. (Этими словами намекаетъ Платонъ на то, что новый городъ лежитъ въ той самой мѣстности острова Крита, гдѣ стоялъ нѣкогда городъ Магнезія, жители котораго переселились въ давнія времена въ Малую Азію и основали тамъ городъ, названный именемъ прежняго ихъ города, т.-е. Магнезіею,—такъ что заводимый на его мѣстѣ Клиніемъ городъ есть уже Новая Магнезія.)

Аѳинянинъ. Какъ распредѣлены въ этой странѣ равнины, горы и лѣса (т.-е. чего въ ней больше)?

Клиній. Такъ же, какъ и въ остальной части Крита.

Аѳинянинъ. Значитъ, ты назовешь эту страну скорѣе гористою, чѣмъ ровною?

Клиній. Рѣшительно.

Аѳинянинъ. А какова эта страна относительно корабельнаго лѣса?

Клиній. Его такъ мало, что о немъ не стоитъ и говорить.

Получивъ отъ Клинія такіе отвѣты на свои вопросы, аѳинянинъ дѣлаетъ такое общее заключеніе:

„Итакъ недостатки, пороки этого города не совсѣмъ неисцѣлимы для пріобрѣтенія имъ добродѣтели (для гражданъ этого города, государства, нѣтъ невозможности стать добродѣтельными)". Самый неспособный къ тому—тотъ городъ, который лежитъ на самомъ берегу моря, да еще изобилующаго хорошими пристанями; а этотъ городъ лежитъ въ нѣкоторомъ разстояніи отъ моря; окрестности того по своей почвѣ таковы, что производятъ естественные продукты въ избыткѣ, а окрестности этого города, будучи гористы, производятъ ихъ не въ избыткѣ, а только вдоволь для самихъ жителей, и, наконецъ, окрестная страна того изобилуетъ годными на постройку судовъ лѣсами, а здѣсь, напротивъ, такихъ лѣсовъ мало. Еслибъ этотъ городъ былъ таковъ по своему положенію и по почвѣ своей окрестной страны, „то (говоритъ аѳинянинъ) для этого города нуженъ былъ бы великій спаситель и божественный законодатель, чтобы при такомъ своемъ естествѣ (φύσις) не принялъ (не позаимствовалъ отъ другихъ народовъ) разныхъ дурныхъ нравовъ. Омывающее страну море хотя и есть сосѣдъ ежедневно (всегда) пріятный, но весьма соленый и горькій" (Платонъ здѣсь остроумно уподобляетъ вредныя послѣдствія, которыя будутъ имѣть вліяніе на нравственный бытъ новоучреждаемаго города соленому и горькому вкусу морской воды.) „Споспѣшествуя (внѣшней) торговлѣ, а чрезъ нее пріобрѣтенію денегъ мелкимъ торгашествомъ, возбуждая въ душѣ измѣнчивый и вѣроломный образъ мыслей, море дѣлаетъ гражданъ вѣроломными и недружелюбными какъ между собою такъ и къ другимъ людямъ. Еслибы эта страна не производила сама всего необходимаго для жизни, то она должна была бы вывозить изъ чужихъ краевъ то̀, въ чемъ она нуждается, зависѣла бы отъ нихъ и была бы бѣдна. Еслибы, напротивъ, она производила все въ излишествѣ, то чрезъ вывозъ въ чужіе края излишняго городъ получилъ бы оттуда

множество золотой и серебряной монеты; а это такое зло, больше котораго едва-ли можетъ встрѣтить городъ въ смыслѣ препятствія къ пріобрѣтенію благородныхъ и праведныхъ и справедливыхъ нравовъ. Далѣе, хорошо для города, если нѣтъ у него въ сосѣдствѣ другихъ городовъ, какъ нѣтъ ихъ въ этомъ новозаводимомъ городѣ; ибо съ этими городами онъ вступилъ бы неизбѣжно въ сношенія, дружелюбныя и враждебныя, а это мѣшало бы сохраненію въ немъ въ чистотѣ учрежденнаго въ немъ образа правленія и изданныхъ для него законовъ. Наконецъ, хорошо для города, если въ его странѣ мало корабельнаго лѣса, потому что полезно городу, если не слишкомъ легко можетъ онъ подражать въ дурномъ своимъ врагамъ". Эту мысль сперва приводитъ аѳинянинъ въ связь съ сказаннымъ имъ прежде о добродѣтели, какъ верховной цѣли государственной жизни, а потомъ объясняетъ ее примѣромъ изъ исторіи аѳинской. Когда жители Аттики хотя и жили близъ моря, но еще не имѣли страны съ лѣсомъ обильнымъ для кораблей и самыхъ кораблей, то они сражались на сушѣ храбро и стойко, тяжеловооруженные. Въ то время царь критскій Миносъ, имѣвшій сильный флотъ,—противъ котораго аѳиняне не могли защититься, не имѣя своего флота,—наложилъ на нихъ дань, состоявшую въ томъ, чтобы доставлять ему каждые девять лѣтъ по семи мальчиковъ и дѣвочекъ на съѣденіе чудовищу Минотавру, за то, что сынъ его, Миноса, Андрогей, былъ убитъ аѳинянами при царѣ ихъ Эгеѣ. Аѳиняне продолжали платить такую тяжкую, кровную дань до тѣхъ поръ, пока сами не завели сильнаго флота, съ которымъ ихъ царь Тезей пошелъ на Критъ и убилъ тамъ Минотавра. „Но (говоритъ аѳинянинъ) лучше бы было имъ еще платить эту дань, чѣмъ, сдѣлавшись изъ стойкихъ пѣхотныхъ воиновъ морскими воинами, заимствовать у критянъ, какъ морскихъ воиновъ, тотъ дурной обычай, что вмѣсто того, чтобы стойко защищаться отъ враговъ съ опасностью жизни, бѣжать отъ нихъ, бросивъ оружіе, и спасаться на корабли, думая, что это нисколько не постыдно, а, напротивъ, похвально. Даже львы привыкли бы бѣжать отъ оленей, еслибъ львы предались такому обычаю". (Словомъ, мѣсто мужества, этой добродѣтели, заступила бы трусость, этотъ противный ей порокъ).

„Вообще (говоритъ аѳинянинъ) никогда не должно заимствовать дурныхъ обычаевъ никому, особенно же лучшей части гражданъ". Сверхъ того, при морской войнѣ, которую способны вести и не совсѣмъ хорошіе люди, нельзя было бы отличать почестями за личное мужество, за добродѣтель; напротивъ, тамъ вынуждены были бы давать преимущество менѣе достойнымъ, менѣе добродѣтельнымъ, предъ болѣе достойными, болѣе добродѣтельными; „а гдѣ это такъ дѣлается, тамъ государство не можетъ быть управляемо надлежащимъ образомъ".

Клиній. Да, это невозможно. Однакоже мы, критяне, думаемъ, что морская битва грековъ противъ варваровъ при Саламинѣ (гдѣ греки одержали побѣду) спасла всю Грецію.

Аѳинянинъ. Такъ думаетъ и большинство грековъ и варваровъ. Но я съ Мегилломъ утверждаемъ, что Грецію спасли битвы на сушѣ: битва при Мараѳонѣ была началомъ, а битва при Платеѣ—довершеніемъ ея спасенія, и что эти битвы сдѣлали грековъ лучшими (мужественнѣйшими), а битва при Саламинѣ не сдѣлала ихъ лучшими, выражаясь мягко (т.-е. чтобы не сказать прямо—худшими). Впрочемъ, имѣя теперь въ виду не что иное, какъ добродѣтель (т.-е. совершенство) образа правленія, разсмотримъ мы естество страны и устройство ея законами, ибо мы не раздѣляемъ мнѣнія большинства, толпы, что будто бы только спастись (отъ враговъ) и затѣмъ существовать есть нѣчто такое, чтò приноситъ наибольшую честь людямъ; напротивъ, мы думаемъ, что наибольшую честь приноситъ имъ, если люди станутъ по возможности самыми лучшими и останутся таковыми сколь возможно долѣе (т.-е. пока они живутъ). Итакъ мы должны обращать вниманіе лишь на тò, чтобы и при устройствѣ города (государства), и при законодательствѣ (изданіи законовъ) идти по такому пути, который есть самый лучшій путь для государствъ.

Такимъ образомъ, по ученію Платона, для того, чтобы подзаконное государство было наилучшимъ, оно должно быть поставлено въ слѣдующія основныя географическія условія:

а) Относительно своего положенія государство должно быть материковымъ, континентальнымъ, т.-е. не слишкомъ близко лежащимъ отъ моря, какъ лежитъ у самаго моря Аттика,

именно Аѳины со своимъ предмѣстьемъ Пиреемъ, и не должно имѣть въ своемъ близкомъ сосѣдствѣ другихъ государствъ.

б) Относительно почвы и климата оно должно производить всѣ естественные продукты, необходимые для удовлетворенія первѣйшихъ потребностей жизни—для пищи, жилища и одежды, слѣдовательно быть по преимуществу земледѣльческимъ государствомъ; но не должно производить этихъ продуктовъ въ излишествѣ; въ особенности въ немъ не должно быть много лѣсовъ для постройки судовъ, купеческихъ и военныхъ, слѣдовательно оно не должно быть по преимуществу промышленнымъ и торговымъ.

Въ эти географическія условія должно быть поставлено подзаконное государство по слѣдующимъ причинамъ: для того, чтобы не испортились изданные въ немъ хорошіе законы и водворенные ими хорошіе нравы и обычаи вслѣдствіе соприкосновенія съ другими народами, дружелюбнаго (посредствомъ внѣшней торговли, особенно морской) или враждебнаго, вслѣдствіе позаимствованія отъ нихъ дурныхъ обычаевъ; вслѣдствіе возбужденія въ гражданахъ склонности къ торгашеству, барышничеству, соединенной съ корыстолюбіемъ и вѣроломствомъ, уничтожающими дружелюбіе гражданъ между собою и съ другими народами, и вслѣдствіе накопленія въ немъ излишняго богатства, хотя, съ другой стороны, и бѣдность, т.-е. недостатокъ въ продуктахъ для удовлетворенія первыхъ жизненныхъ потребностей, также вредна для государства, потому что и она вынудила бы его имѣть частыя сношенія съ другими государствами, чтò также повело бы къ перенятію отъ нихъ дурныхъ законовъ, нравовъ, обычаевъ, и поставило бы его въ зависимость отъ другихъ государствъ, слѣдовательно лишило бы его самостоятельности, свободы.

Съ Платоновой точки зрѣнія могутъ быть защищаемы приведенныя имъ географическія условія, ибо всѣ эти условія дѣйствительно необходимы для того, чтобы изолировать новоучреждаемое государство, и тѣмъ предохранить его отъ всякаго вліянія на него со стороны другихъ государствъ; а это необходимо потому, что никакое вліяніе никакъ не можетъ быть полезнымъ для него, такъ какъ это государство есть *наилучшее* подзаконное государство; ему, какъ таковому, бу-

детъ вредно всякое внѣшнее на него влiянiе, ибо всѣ прочiя государства естественно должны быть хуже этого наилучшаго государства.

Но дѣло въ томъ, что самая точка зрѣнiя Платона несостоятельна въ слѣдующихъ отношенiяхъ:

Во-первыхъ, абсолютно изолировать государство, да еще постоянно, неисполнимо на практикѣ. Вотъ и въ наши времена мы видимъ поразительный примѣръ этого на Китаѣ и Японiи: долго, очень долго эти государства старались изолироваться; но, наконецъ, и они вынуждены были вступить въ постоянныя внѣшнiя сношенiя съ европейскими государствами; эти сношенiя въ наше время стали столь значительны, что имѣли на нихъ сильное влiянiе,—не столько, правда, пока на Китай, какъ на континентальное государство, сколько въ особенности на Японiю, какъ на морское государство.

Во-вторыхъ, государство, которое было бы наилучшимъ *абсолютно*, т.-е. рѣшительно во *всѣхъ* отношенiяхъ, хотя и мыслимо, но въ дѣйствительности невозможно; а если въ этомъ такъ-называемомъ наилучшемъ государствѣ есть хоть что-нибудь такое, что̀ хуже, чѣмъ въ другомъ государствѣ, или въ другихъ государствахъ, то отсюда слѣдуетъ, что для него не вредно, а, напротивъ, полезно перенять отъ этого государства или отъ этихъ государствъ то̀, что̀ въ нихъ получше; слѣдовательно отъ такого благотворнаго влiянiя не должно быть предохраняемо никакое государство; въ противномъ случаѣ въ немъ неминуемо явится такой застой, какимъ отличались до нашего времени, напр., тотъ же Китай и та же Японiя, что̀ никакъ, очевидно, не послужило имъ въ пользу, ибо застой—это смерть, между тѣмъ какъ прогрессъ есть, напротивъ, жизнь.

Сверхъ того, въ-третьихъ, справедливо замѣчаетъ Штейнгардтъ еще слѣдующее: глубоко вкоренившееся въ Платонѣ отвращенiе отъ крайней демократiи, господствовавшей въ его время въ его отечествѣ Аѳинахъ, было главною причиною, почему Платонъ былъ противъ морскихъ и торговыхъ государствъ; ибо уже Платонъ сознавалъ то̀, что̀ потомъ прямо высказалъ Аристотель: что демократiя всего болѣе прилична морскимъ и торговымъ государствамъ. Но это же самое отвращенiе Платона отъ современной ему аѳинской демократiи затемнило его генiаль-

ный разумъ до того, что онъ не видѣлъ, что только тѣ государства, гдѣ, какъ въ Аѳинахъ, соединены два элемента, неподвижный, твердый и спокойный—земля и занятiе ею, земледѣлiе, и текучiй, подвижный, море, и имъ обусловливаемыя промышленность и торговля,—произвели, какъ и впредь могутъ произвести, много великаго: а именно, въ Аѳинахъ они произвели много высокаго въ изящныхъ искусствахъ, и въ наукѣ. Развитiе могущества Аѳинъ на морѣ, какъ морской державы, въ которомъ генiальнѣйшiе аѳинскiе государственные люди, политики, видѣли особенное величiе своего государства и предопредѣленное, такъ сказать, призванiе Аѳинъ, и которое поддерживало всѣ силы аѳинскаго духа въ живѣйшей и всесторонѣйшей дѣятельности, жизни, есть въ глазахъ Платона зло, есть источникъ и начало упадка, потому что это могущество сломило, подкосило мужество аѳинскаго народа и рыцарскую стойкую единоличную битву воина противъ воина въ сухопутной битвѣ, замѣнивъ ее трусливою и хитрою тактикою морскихъ войскъ. Наконецъ, отвращенiе Платона отъ аѳинской демократiи довело его до того, что онъ даже фальсифицировалъ всѣмъ слишкомъ извѣстные историческiе факты, такъ что морскую битву при Саламинѣ, которою именно и была спасена Грецiя, онъ не только ставитъ въ этомъ отношенiи ниже битвъ на сушѣ при Мараѳонѣ и Платеѣ, но даже утверждаетъ, будто бы въ битвѣ при Саламинѣ начинаютъ греки дѣлаться худшими, потому-де, что въ этой битвѣ впервые проявилось могущество грековъ на морѣ. Впрочемъ, при этомъ Платонъ вѣрно понялъ, что образованiе въ Аѳинахъ чистой демократiи было необходимымъ и непосредственнымъ послѣдствiемъ аѳинскаго владычества на морѣ.

2. Этнологическiя условiя. И здѣсь начинаетъ аѳинянинъ съ обращеннаго къ Клинiю вопроса: „Изъ какого народа, племени будетъ состоять населенiе новаго города (государства)? Вѣдь вѣроятно не всѣ безъ исключенiя греки будутъ допущены въ него, какъ поселенцы?“

Клинiй отвѣчаетъ, что, разумѣется, главное населенiе будетъ состоять изъ жителей Крита, которые пожелаютъ выселиться, потому что они-то и задумали основать эту колонiю, а затѣмъ изъ прочихъ частей Грецiи будутъ вѣроятно до-

пущены поселенцы, преимущественно изъ числа жителей Пелопонеза (слѣдовательно дорійцы), потому что уже и теперь многіе изъ нихъ вошли въ составъ критскаго населенія.

Аѳинянинъ на это замѣчаетъ; что если народонаселеніе новаго государства будетъ состоять изъ *одного* только племени, какъ напримѣръ при выселеніи части жителей одного государства, потому что имъ тамъ стало тѣсно жить, или вслѣдствіе междоусобій, или, напримѣръ, при выселеніи иногда и всѣхъ жителей города, государства, вынужденныхъ къ тому побѣдою надъ ними сильнѣйшаго врага, то во всѣхъ этихъ случаяхъ съ одной стороны будетъ легче, а съ другой—труднѣе устроить новое государство и снабдить его законами: сдѣлать это будетъ легче въ томъ отношеніи, что единство племени, языка, законовъ, богослуженія и т. п. естественно порождаетъ между гражданами взаимное дружелюбіе (согласіе). Но съ другой стороны сдѣлать это будетъ труднѣе въ томъ отношеніи, что если новое государство будетъ состоять изъ жителей одного и того же племени, то они не легко примутъ законы и учрежденія, отличные отъ своихъ, туземныхъ. Основателю и законодателю государства нерѣдко ставитъ большія затрудненія и препятствія и такой народъ, который, будучи приведенъ дурными законами къ раздорамъ, междоусобіямъ, все еще, по привычкѣ, желаетъ и впредь жить подъ тѣми же законами, держаться тѣхъ же старыхъ нравовъ и обычаевъ, которые были причиною его несчастья. Напротивъ, если люди различнаго племени стекутся изъ разныхъ сторонъ въ одно поселеніе, то они, конечно, охотнѣе будутъ повиноваться новымъ законамъ. Но вполнѣ согласить и направить ихъ такъ, чтобы они шли ровно къ одной и той же цѣли — это дѣло, требующее много времени и трудное. Однакоже, какъ это ни трудно, всетаки не надобно забывать, что законодательство, образъ правленія, всего болѣе вліяютъ на добродѣтель людей (т.-е. болѣе всего могутъ споспѣшествовать тому, чтобы сдѣлать людей добродѣтельными).

Итакъ по ученію Платона этнологическое условіе, въ которое необходимо поставить подзаконное государство, чтобъ оно было наилучшимъ, т.-е. такимъ, гдѣ добродѣтель гражданъ можетъ развиться всего успѣшнѣе и стать, такъ сказать, душою

всего государства, это—то, чтобы народонаселеніе государства составилось не изъ людей, принадлежащихъ къ одному и тому же племени, а, напротивъ, изъ людей различныхъ племенъ; ибо хотя въ первомъ случаѣ выгода та, что государственное общество естественно будетъ единымъ цѣлымъ, потому что у него одна религія, одинъ языкъ, одни нравы и обычаи и проч., но здѣсь та невыгода, что одно племя, ставъ рабомъ привычки, будетъ коснѣть во всей своей жизни, будетъ противиться всякимъ ея улучшеніямъ, введенію всякихъ новыхъ законовъ и учрежденій, хотя бы они были гораздо лучше существующихъ; словомъ, государственное общество, составленное изъ одного племени, не будетъ совершенствоваться, идти впередъ; напротивъ, когда оно будетъ состоять изъ разныхъ племенъ, выгода та, что усовершенствованіе, прогрессъ для такого общества гораздо будетъ легче, возможнѣе, ибо это общество охотнѣе будетъ принимать лучшіе законы и учрежденія, перенимать лучшіе нравы и обычаи. Правда, есть въ этомъ случаѣ та невыгода, что это государственное общество не будетъ, такъ сказать, физически единымъ цѣлымъ, какъ составленное изъ разныхъ племенъ, но эта невыгода можетъ и должна быть устранена такими законами и учрежденіями, которые сдѣлали бы изъ разноплеменныхъ элементовъ государственнаго общества, такъ сказать, исторически единое цѣлое, стремящееся согласно къ одной и той же цѣли, къ тому, чтобы все государство было добродѣтельно, чего достигнуть хотя очень трудно и требуетъ много времени, однакоже не невозможно, въ особенности посредствомъ цѣлесообразныхъ законовъ и учрежденій.

И въ самомъ дѣлѣ, въ наше время всѣ признаютъ вѣрнымъ такой взглядъ Платона на выгоды для прогресса государства, если его общество будетъ сплочено исторіею въ одно цѣлое изъ разныхъ физическихъ элементовъ, племенъ, какъ это видно на всѣхъ образованнѣйшихъ европейскихъ и американскихъ государствахъ; между тѣмъ какъ почти одноплеменныя государства Азіи, особенно Китай и Японія, обречены были надолго на коснѣніе, застой.

Отъ этнологическихъ условій аѳинянинъ слѣдующимъ образомъ переходитъ къ условіямъ политическимъ:

„Правда, успѣшность въ сказанномъ отношеніи законовъ и

учрежденій зависитъ отъ разныхъ непредвидимыхъ случайностей, но величайшее искусство законодателя въ томъ именно и состоитъ, чтобы онъ благоразумно и мудро умѣлъ пользоваться случайностями; это тѣмъ болѣе будетъ для него возможно, если въ этихъ случайностяхъ онъ будетъ видѣть не просто перепутанную игру той слѣпой, безсознательной судьбы, которую греки ставили выше всѣхъ боговъ и людей, а будетъ видѣть, такъ сказать, перстъ Божій, т.-е. сознательную цѣлесообразную дѣятельность божества, этой идеи верховнаго добра".

Эту совершенно новую мысль Платона, противную всему языческому міровоззрѣнію грековъ, развиваетъ и выражаетъ аѳинянинъ въ слѣдующихъ словахъ:

„Говоря о вашихъ законодателяхъ (т.-е. о Миносѣ и Ликургѣ), я хотѣлъ, повидимому, сказать о нихъ и нѣчто дурное, ихъ унижающее. Но если мы выражаемъ это порицаніе согласнымъ съ обстоятельствами образомъ, то оно не имѣетъ большой важности. Впрочемъ, зачѣмъ я объ этомъ безпокоюсь? Еслибъ это было и такъ, то вѣдь таковы, кажется, и всѣ почти дѣла человѣческія (что въ нихъ непремѣнно есть, повидимому, нѣчто дурное, т.-е. несовершенное)".

Клиній. О чемъ ты это говоришь?

Аѳинянинъ. Я хотѣлъ сказать, что никогда никакой человѣкъ не постановляетъ законовъ; а что всѣ и всяческіе законы даются намъ случайностями и обстоятельствами всякаго рода. Ибо или война насильственно ниспровергла существовавшія правленія и измѣнила законы, или нужда—вслѣдствіе крайней бѣдности (недостатка въ средствахъ для существованія). Далѣе, часто заставляютъ вводить новизны (новые законы) болѣзни (эпидеміи), а также много лѣтъ продолжающіеся въ странѣ неурожаи. Всякій, видящій все это, можетъ, конечно, сказать не запинаясь то же, что и я теперь сказалъ,—т.-е. что никакой смертный не даетъ законовъ, а что всѣ почти человѣческія предпріятія суть дѣло случая. Кто это же самое будетъ утверждать относительно мореплаванія, врачеванія, военачальства, тотъ, кажется, будетъ утверждать нѣчто вѣрное, справедливое. Но вѣрно, справедливо, кажется, можно утверждать о всемъ этомъ также и слѣдующее: богъ, а съ богомъ случай и обстоятельства, управляютъ всѣми человѣческими дѣлами. Но еще легче согласиться съ тѣмъ, что къ обоимъ (богу и случаю) должно быть присоединено еще и третье—искусство (т.-е. за богомъ и случаемъ должно дать мѣсто и искусству); ибо во время бури весьма важно, (т.-е. для спасенія корабля), пособляетъ или нѣтъ шкиперское искусство. То же самое бываетъ, конечно, и относительно всего прочаго подобнаго; особенно то же самое слѣдуетъ сказать и относительно изданія законовъ, а именно: если въ какой-либо странѣ соединятся всѣ случайности и обстоятельства необходимыя для того, чтобы эта страна стала счастливою, то такому государству непремѣнно нуженъ законодатель твердый въ истинѣ.— Всякій, обладающій однимъ изъ сказанныхъ искусствъ (мореплаватель, врачъ, военачальникъ) можетъ, конечно, желать того, что — еслибъ дано было ему случайностью — потребовало бы только съ его стороны искусства (т.-е. можетъ желать такихъ случайностей, обстоятельствъ, чтобы для достиженія своей цѣли онъ нуждался только въ своемъ искусствѣ). Еслибы потребовалось, чтобы кто-либо изъ нихъ высказалъ свое желаніе, то, конечно, онъ его выскажетъ. Итакъ выскажи же намъ, почтенный законодатель—такъ могли бы мы обратиться къ нему—въ какомъ состояніи должны мы сдать тебѣ городъ, государство, чтобы ты имѣлъ возможность устроить его удовлетворительно? Что отвѣчалъ бы на это законодатель? Отвѣтимъ за него.

И вотъ съ этого отвѣта начинается изложеніе политическихъ условій, къ которымъ аѳинянинъ такимъ образомъ и переходитъ.

Итакъ Платонъ признаетъ здѣсь вообще три существенныхъ условія для процвѣтанія государства: 1) благопріятныя физическія условія, къ которымъ и принадлежатъ всѣ географическія и этнологическія условія; 2) благопріятныя историческія обстоятельства, которыя онъ называетъ случайностями, но въ соединеніи съ цѣлесообразною дѣятельностью божества, и 3) благопріятныя политическія условія, которыя онъ называетъ искусствомъ законодателей.

3. Политическія условія. На вопросъ, предложенный аѳиняниномъ законодателю: каково должно быть государство, чтобы онъ могъ устроить его законами надлежащимъ образомъ, аѳинянинъ отвѣчаетъ за него такъ. Онъ желалъ бы, чтобы во главѣ

города, государства, стоялъ тираннъ молодой, дѣятельный, легко все понимающій, съ возвышенными мыслями, цѣлями, благоразумно-умѣренный, воздержный и мужественный, праведный и справедливый, вообще исполненный истинной и сознательной добродѣтели, — особенно если къ тому же онъ будетъ такъ счастливъ, что найдетъ для своего государства мудраго законодателя, потому что такой тираннъ болѣе всѣхъ имѣетъ могущества, силы, возможности провести безъ сопротивленія новый принципъ наилучшаго подзаконнаго государства, добродѣтель, и склонить къ ней сердца гражданъ. Наилучшее подзаконное государство — думаетъ аѳинянинъ — легче всего можетъ образоваться изъ такой тиранніи; затѣмъ изъ царской, монархической республики, подъ которою онъ разумѣетъ лакедемонскій образъ правленія; гораздо труднѣе — изъ всякой демократіи, и наконецъ всего труднѣе изъ олигархіи, потому что множество властителей всего менѣе допускаютъ возможность появленія твердой и согласной воли.

Ясно, что тиранна выводитъ здѣсь Платонъ органомъ учрежденія наилучшаго подзаконнаго государства, въ смыслѣ такого неограниченнаго единовластителя, имѣющаго значеніе только временнаго диктатора, который, будучи самъ истиннымъ философомъ, въ смыслѣ истинно знающаго, мудраго и добродѣтельнаго правителя государства, пользуется своею единоличною неограниченною властью, подобно диктатору, для осуществленія наилучшаго подзаконнаго государства; пользуется своимъ могуществомъ только для подготовленія гражданъ къ истинной, законной свободѣ, и затѣмъ, достигнувъ этой цѣли, совершивъ свое дѣло, мирно сходитъ со сцены.

Но Платонъ сомнѣвается, что когда-либо явится правитель государства, будь онъ монархъ или аристократъ, который былъ бы столь исполненъ любви къ разумному и праведному и справедливому, чтобы онъ могъ совершить сказанное великое дѣло. Такого правителя, правда, сильно желаетъ Платонъ, какъ человѣка, который, еслибы онъ явился, то и самъ былъ бы счастливѣйшій изъ смертныхъ, и всѣхъ бы осчастливилъ; но что самъ Платонъ отчаивается, чтобы когда-либо сбылись его желанія и надежды, это видно изъ того, что аѳинянинъ уподобляетъ ихъ миѳу, сказанію, выражаемому въ видѣ оракула, божескаго изреченія.

Послѣ этого понятно, что Платонъ, даже при первоначальномъ устроеніи наилучшаго подзаконнаго государства, вовсе не упоминаетъ о содѣйствіи къ тому единовластителя, а приписываетъ это устроеніе свободному соглашенію основателей этого государства, и приходитъ опять къ прежнему восхваленію смѣшаннаго образа правленія, а именно, аѳинянинъ спрашиваетъ: какое же правленіе намѣрены мы дать нашему городу, государству: демократію, олигархію, аристократію или царевластіе? ибо что касается тиранніи, то не должно говорить о ней. И вотъ аѳинянинъ отвѣчаетъ, что ни одно изъ этихъ правленій не подобно тому, какое существовало въ Спартѣ, какъ самое совершенное и развитое изъ всѣхъ правленій, потому что оно всѣ ихъ гармонически соединяетъ въ себѣ, представляя собою примиреніе мнимыхъ противоположностей; ибо это правленіе есть соединеніе монархіи и аристократіи; а въ своихъ эфорахъ оно представляетъ нѣкоторое подобіе даже тиранніи, и съ нимъ вмѣстѣ является демократіею, вслѣдствіе соціальнаго равенства и политической равноправности всѣхъ спартанцевъ. Вотъ такой (смѣшанный) образъ правленія есть *дѣйствительно* правленіе гражданъ, правленіе государства; тѣ же образы правленія, которые мы только-что назвали — демократія, олигархія, аристократія и монархія (царевластіе), — это суть не болѣе, какъ правленіе политическихъ партій, правленіе господъ надъ рабами (ибо въ нихъ отношеніе между правителями и управляемыми такое, что первымъ, правителямъ принадлежитъ неограниченная власть надъ послѣдними, управляемыми, подобная той, какая принадлежитъ господамъ надъ ихъ рабами, и при своемъ управленіи правители, какъ господа, имѣютъ въ виду только свою собственную пользу, свое собственное благо). Это выражается и въ самихъ названіяхъ этихъ образовъ правленія, которыми указывается именно только на то, кому именно принадлежитъ такая господская власть надъ прочими, какъ своими рабами: одному ли (монархія, царевластіе), лучшимъ ли (аристократія), немногимъ ли (олигархія), или народу, т.-е. большинству надъ меньшинствомъ (демократія). Уже самое обозначеніе правленія, какъ властвованія однихъ надъ другими, противно сущности и цѣли государства; ибо такимъ обозначеніемъ выражается, что будто бы цѣль

государства есть господство сильнѣйшей части государства, сильнѣйшей политической партіи его, а не гармонія и общее благо гражданъ. Этимъ дополняетъ здѣсь Платонъ тò, чтò онъ сказалъ прежде, въ своемъ разговорѣ „Политикъ", гдѣ онъ отвергалъ раздѣленіе образовъ правленія на категоріи по числу правителей— монархія (властвованіе одного лица), аристократія и олигархія (властвованіе нѣсколькихъ лицъ) и демократія (властвованіе всѣхъ), какъ раздѣленіе чисто внѣшнее, количественное, вовсе не затрогивающее внутренней сущности, качества государства.

„Если уже надобно назвать наилучшее правленіе государства по господствующему въ немъ властителю, то слѣдуетъ его назвать по имени бога, истинно господствующаго въ немъ надъ всѣми разумными существами (теократія)".

Клиній. Какой же это богъ?

Аѳинянинъ. Дабы вѣрно отвѣчать на этотъ вопросъ, могу ли я прибѣгнуть къ миѳу?

Клиній. Очень можешь.

Аѳинянинъ. Ну, такъ сдѣлаемъ это.

И вотъ аѳинянинъ разсказываетъ такой миѳъ.

„Задолго прежде всѣхъ государствъ (людскихъ общественныхъ союзовъ), о правленіи которыхъ мы говорили, было, говорятъ, государство при Кроносѣ (Сатурнѣ), гдѣ какъ начальство (правительство), такъ и граждане, подначальные, находились въ счастливѣйшемъ состояніи. Сказываютъ, что люди жили тогда совершенно счастливо; что все имъ нужное производила въ изобиліи земля сама собою (безъ всякаго съ ихъ стороны труда). Причина же такого счастливѣйшаго состоянія людей была, сказываютъ, слѣдующая: Кроносъ видѣлъ, какъ и мы это показали, что никакой человѣкъ, по своей человѣческой природѣ, натурѣ, не можетъ неограниченно править людьми, не впадая въ высокомѣріе и въ неправду и несправедливость. А потому Кроносъ поставилъ царями и первоначальствующими надъ нашими государствами не людей, а демоновъ—существа болѣе божественной, лучшей породы, подобно тому, какъ и мы поступаемъ теперь съ овцами и съ стадами прочихъ ручныхъ животныхъ: мы не ставимъ вѣдь какого-нибудь быка начальникомъ надъ быками или барана надъ баранами, а мы сами господствуемъ (начальствуемъ) надъ ними, какъ существа лучшей, чѣмъ они, породы. Такъ и тогда богъ (Кроносъ), благоволя людямъ, поставилъ надъ нами существа лучшей породы, демоновъ, которые съ большою легкостью съ своей стороны и съ нашей имѣли надъ нами попеченіе и, давъ намъ миръ, нравственную стыдливость, благіе законы и полное правосудіе, сдѣлали родъ человѣческій безмятежнымъ (незнающимъ раздоровъ) и счастливымъ. Это сказаніе еще и теперь выражаетъ, согласно съ истиною, ту мысль, что для всѣхъ государствъ, гдѣ начальствуетъ не богъ, а смертный, нѣтъ спасенія отъ золъ и бѣдствій, но оно (это сказаніе) выражаетъ также и ту мысль, что мы должны сколь возможно болѣе подражать образу жизни, бывшему, говорятъ, при Кроносѣ (сколь возможно болѣе приближаться къ этой жизни, уподобляя ей нашу жизнь), и, повинуясь во всей общественной и частной жизни нашей тому, чтò въ насъ есть безсмертнаго (безсмертной части нашего существа), править домами (семействами) и государствами, именуя (признавая) закономъ (только) тò, чтò постановляется (предписывается, повелѣвается) размышленіемъ разума (разумомъ, умомъ). Напротивъ, если *одинъ* человѣкъ (какъ царь или же какъ тираннъ) либо нѣсколько людей, меньшинство въ олигархіи, или весь народъ, большинство въ демократіи, съ душою, ищущею только чувственныхъ наслажденій и въ ненасытности своей ничѣмъ не удовольствующеюся, будутъ начальствовать надъ однимъ человѣкомъ или надъ государствомъ, попирая всѣ законы, то, какъ мы сказали, тогда нѣтъ никакого спасенія (отъ золъ и бѣдствій). Вотъ, Клиній, мы и должны теперь вникнуть въ сказанное (въ выводы, сдѣланные изъ предложеннаго сказанія, миѳа), слушаться ли сказаннаго (этихъ выводовъ), или какъ поступить намъ?"

Клиній. Мы должны, конечно, слушаться ихъ.

Аѳинянинъ. Но подумалъ ли ты о томъ, что многіе утверждаютъ, будто бы есть столько же родовъ законовъ, сколько и родовъ правленій, а сколько родовъ правленій принимаетъ большинство — объ этомъ мы только-что говорили (именно пять родовъ: царевластіе, аристократія, олигархія, демократія и тираннія; слѣдовательно есть пять родовъ законовъ, какъ соотвѣтствующіе тѣмъ пяти родамъ правленія: царскіе, аристократическіе, олигархическіе, демократическіе и тиранническіе).

И не думай, чтобы представляющееся теперь намъ недоумѣніе касалось чего-либо маловажнаго; напротивъ, оно касается самаго важнаго предмета, потому что теперь снова возникаетъ недоумѣніе, сомнѣніе, на чтò должно обращать вниманіе при опредѣленіи (при рѣшеніи вопроса), чтò праведно и справедливо и чтò неправедно и несправедливо. Говорятъ, не на войну (какъ утверждали Клиній и Мегиллъ въ началѣ разговора, слѣдовательно не на мужество) и не на *всю* добродѣтель (какъ утверждалъ тогда же аѳинянинъ), должны обращать вниманіе законы (не ихъ должны они имѣть въ виду, слѣдовательно не въ этомъ состоитъ праведное и справедливое), а на полезное существующему въ государствѣ правленію (слѣдовательно существующему правительству), чтобы оно всегда начальствовало (властвовало) и не было ниспровергнуто. Такимъ образомъ естественный предѣлъ праведнаго и справедливаго (вытекающее, почерпнутое изъ самой природы опредѣленіе правды и справедливости) можетъ быть всего лучше выраженъ такъ: праведное и справедливое есть полезное сильнѣйшему (польза сильнѣйшаго, т.-е. тотъ поступаетъ праведно и справедливо, кто дѣлаетъ тò, чтò полезно сильнѣйшему, и не дѣлаетъ того, чтò ему вредно; подъ сильнѣйшимъ же въ государствѣ разумѣется начальствующій, властвующій въ немъ въ данную минуту, существующее въ немъ правительство). (Замѣтимъ, что такъ именно утверждали многіе софисты, какъ это видно особенно изъ Платонова разговора „Государство“, гдѣ представителемъ и защитникомъ такого мнѣнія выведенъ софистъ Ѳразимахъ.)

Клиній. Скажи (выразись) еще яснѣе.

Аѳинянинъ. А вотъ какъ (вотъ чтò я хочу сказать, вотъ чтò это значитъ). Въ государствѣ, говорятъ, всегда даетъ законы, конечно, сильнѣйшій (начальствующій, властвующій). Народъ, одержавшій верхъ (т.-е. большинство, ставшее властителемъ), или другой какой властитель (при другомъ образѣ правленія—царь, аристократы и олигархи), а также и тираннъ, добровольно не дадутъ, говорятъ, такихъ законовъ, которые имѣли бы въ виду прежде всего (преимущественно) что-либо иное, а не тò, чтò полезно ихъ начальствованію (властвованію). Затѣмъ, кто дастъ такіе законы, тотъ будетъ наказывать ихъ нарушителей, ослушниковъ, какъ неправедныхъ и несправедливыхъ (поступающихъ

противно правдѣ и справедливости), и будетъ называть это правдою и справедливостью (т.-е. этотъ властитель будетъ утверждать, что онъ поступилъ по правдѣ и справедливости съ нарушителями его законовъ, наказавъ ихъ за ослушаніе). Поэтому, говорятъ, такова есть и таковою всегда будетъ правда и справедливость (она состоитъ и всегда будетъ состоять въ томъ, чтобы повиноваться законамъ, которые даны существующими властями, правителями, въ виду собственной пользы ихъ, какъ сильнѣйшихъ, въ виду сохраненія ими своей власти, своего начальствованія). Сила есть по крайней мѣрѣ одно изъ правъ на начальствованіе (одно изъ праведныхъ и справедливыхъ притязаній на власть, основаній ея), именно изъ тѣхъ правъ (притязаній, основаній), которыя мы привели, когда говорили, кому слѣдуетъ начальствовать и надъ кѣмъ. И вотъ тогда, помните, оказалось, что слѣдуетъ начальствовать родителямъ надъ дѣтьми, старѣйшимъ (по возрастамъ) надъ юнѣйшими, благороднымъ надъ худородными; были приведены еще и другія притязанія на власть, одно другому противорѣчащія, и вотъ въ числѣ ихъ было и такое (что сильнѣйшему слѣдуетъ начальствовать надъ слабѣйшимъ), и мы тогда замѣтили, что Пиндаръ признавалъ, конечно, согласно съ природою, праведнымъ и справедливымъ владычество сильнѣйшаго (надъ слабѣйшимъ). Разсуди же теперь, кому изъ двухъ слѣдуетъ намъ передать твой городъ (начальствованіе въ заводимой тобою колоніи, какъ наилучшемъ подзаконномъ государствѣ (сильнѣйшему ли, или слабѣйшему въ смыслѣ, который затѣмъ объясняетъ аѳинянинъ), потому что уже тысячекратно случалось во многихъ государствахъ слѣдующее: гдѣ начальствованіе (т.-е. вопросъ о томъ, кому начальствовать въ государствѣ), станетъ предметомъ спора, борьбы, тамъ побѣдители въ этой борьбѣ захватываютъ въ свои руки всѣ государственныя дѣла (всю власть) до такой степени, что ни самихъ побѣжденныхъ, ни ихъ потомковъ вовсе не допускаютъ принимать малѣйшее участіе въ начальствованіи; тамъ и живутъ, постоянно наблюдая одни за другими, въ опасеніи, чтобы кто-либо, получивъ когда-либо въ свои руки начальствованіе (власть), не отомстилъ, припомнивъ причиненное ему зло. Вотъ теперь мы и заявляемъ, что не признаемъ правильными тѣ

правленія, какъ и истинными тѣ законы, которые установлены въ виду не общаго блага всего государства, а блага нѣсколькихъ; ихъ называемъ мы не государственными, а правленіями и законами той или другой партіи, и утверждаемъ, что то̀, что у нихъ называется праведнымъ и справедливымъ, не заслуживаетъ этого имени. Все это говоримъ мы для того, чтобы въ твоемъ, Клиній, (новомъ) государствѣ (какъ въ наилучшемъ подзаконномъ государствѣ), не давать никому начальствованія (власти) изъ-за того, что онъ богатъ, или что онъ обладаетъ чѣмъ-либо такимъ, какъ сила, или огромный ростъ, или знатное происхожденіе, но кто болѣе всѣхъ повинуется существующимъ законамъ и въ этомъ одержитъ побѣду надъ прочими въ государствѣ, тому—утверждаемъ мы—должно быть дано первое и самое важное мѣсто въ служеніи законамъ; второе мѣсто—слѣдующему за нимъ побѣдителю такого рода и т. д. Тѣхъ, которые теперь называются начальниками, называю я *слугами законовъ* не съ тѣмъ, чтобы вводить новое слово, но потому что въ этомъ болѣе чѣмъ въ чемъ-либо другомъ заключается (отъ этого зависитъ)—думаю я—какъ спасеніе государства, такъ и противное тому (его гибель). Ибо тому государству, гдѣ законъ подначаленъ (т.-е. не онъ начальствуетъ надъ правителями, а надъ нимъ начальствуютъ они), и безсиленъ, предстоитъ—вижу я—гибель; напротивъ, тому государству, гдѣ законъ есть господинъ начальствующихъ, такъ что они суть его рабы (слуги), предстоитъ—вижу я—спасеніе и всѣ блага, какія только даруются богами государствамъ. Теперь положимъ (продолжаетъ аѳинянинъ), что поселенцы, устроеніе которыхъ въ новомъ государствѣ поручено тебѣ, Клиній, явились и прибыли уже на мѣсто поселенія, и что для нихъ мы должны будемъ продолжать рѣчь нашу. Что же должны мы будемъ сказать имъ? „Мужи!—скажемъ мы имъ:—богъ, который, какъ говоритъ и древнее изреченіе (именно приписываемое греческому миѳическому поэту Орфею) содержитъ въ себѣ начало, конецъ и средину всѣхъ существъ, идетъ прямо къ цѣли, проникая все сообразно своему естеству (своей природѣ, натурѣ). Но этого бога, Зевса, всегда сопровождаетъ его дочь Дике (богиня правосудія), какъ карательница всѣхъ отклоняющихся отъ божественнаго закона. Кто хочетъ жить счастливо, тотъ и слѣдуетъ

за нею (идетъ по ея стопамъ) смиренный и добропорядочный. Кто же, напротивъ, надутый гордостью, чванясь своимъ богатствомъ, или воздаваемыми ему почестями, или своею благообразною наружностью, увлекаясь пыломъ незрѣлой юности, безразсудный и надменный, вообразитъ, что онъ не только не нуждается въ начальникѣ и руководителѣ, но самъ можетъ быть начальникомъ, руководителемъ другихъ,—того покидаетъ богъ, а покинутый богомъ—онъ, соединясь съ подобными себѣ, ведетъ себя нагло, внося повсюду смуту и безпорядокъ; хотя сперва онъ и кажется большинству людей, толпѣ, чѣмъ-то важнымъ, значительнымъ, по вскорѣ, настигнутый карою богини Дике, онъ губитъ и себя, и домъ свой, и свое государство. При такомъ неизмѣнномъ порядкѣ вещей что̀ долженъ дѣлать и о чемъ помышлять человѣкъ разсудительный, разумный?

Клиній. Очевидно, что всякій человѣкъ долженъ помышлять о томъ, чтобы быть однимъ изъ тѣхъ, которые хотятъ слѣдовать за богомъ.

Аѳинянинъ. Какой же образъ дѣятельности, какое поведеніе любезно богу и ему соотвѣтственно (согласно съ его натурою, съ его волею)? Я знаю только одно, выраженное въ древнемъ изреченіи, что подобному должно быть любезно только подобное, если оно мѣрно (сохраняетъ надлежащую мѣру); безмѣрное же нелюбезно ни мѣрному, ни безмѣрному. Но преимущественно бога должны мы признать мѣрою всѣхъ вещей и притомъ несравненно болѣе, нежели какого бы ни было человѣка, какъ это думаютъ нѣкоторые (здѣсь Платонъ намекаетъ на софистовъ). Поэтому, кто хочетъ быть любезнымъ *такому* существу (какъ богъ), тотъ долженъ самъ быть по возможности такимъ же (долженъ уподобляться ему, богу). Отсюда слѣдуетъ, что изъ насъ, людей, умѣренный человѣкъ любезенъ богу потому, что онъ-то и подобенъ ему; напротивъ, неумѣренный человѣкъ, какъ неподобный ему, богу, противенъ ему, а потому онъ (вмѣстѣ съ тѣмъ) и неправеденъ и несправедливъ. Дике, эта богиня правосудія, сопровождаетъ бога Зевса; слѣдовательно, кто не слѣдуетъ за богомъ, какъ мѣрою всего, тотъ не слѣдуетъ и за богинею Дике, всегда сопровождающею бога Зевса. То же самое слѣдуетъ сказать и о всемъ прочемъ (т.-е. и о всѣхъ прочихъ качествахъ человѣка, о про-

чихъ его добродѣтеляхъ и порокахъ, а именно, что человѣкъ умѣренный, сохраняющій во всемъ мѣру, и потому подобный богу, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и разумный, мудрый и мужественный, и что, напротивъ, неумѣренный, неподобный богу—не разуменъ и не мужественъ, такъ что здѣсь развивается прежде сказанное Платономъ объ умѣренности, что въ умѣренности содержится мѣра и внѣшняя форма всѣхъ прочихъ добродѣтелей). Но такая мысль наша ведетъ насъ къ другой мысли, къ самой прекрасной—думаю я—и самой истинной изъ всѣхъ мыслей: для добродѣтельнаго, добраго человѣка всего прекраснѣе, и лучше, и всего вѣрнѣе ведущее къ счастливой жизни—это то, чтобы онъ приносилъ жертвы богамъ и имѣлъ съ ними постоянное общеніе посредствомъ молитвъ, приношеній и всякаго благоговѣйнаго служенія имъ; но если будетъ дѣлать это же самое человѣкъ дурной, порочный, то отъ всего этого будетъ для него противное тому послѣдствіе (т.-е. его жизнь будетъ несчастная). Это потому, что душа такого человѣка нечиста, между тѣмъ какъ душа добродѣтельнаго чиста; а отъ нечистаго, оскверненнаго человѣка не принимаетъ богъ даровъ, приношеній, — какъ не подобаетъ ихъ принимать отъ него и доброму человѣку. Поэтому тщетны всѣ старанія, усилія нечестивыхъ (порочныхъ, дурныхъ людей) преклонить къ себѣ боговъ (заслужить отъ нихъ благоволеніе къ себѣ), чтобы они послали имъ счастіе; напротивъ, успѣшны въ этомъ старанія благочестивыхъ, добродѣтельныхъ. А счастливая жизнь есть, конечно, та цѣль, которую мы должны имѣть въ виду при своей дѣятельности. Но какими, такъ сказать, стрѣлами можно всего вѣрнѣе попадать прямо въ эту цѣль (т.-е. какія самыя надежныя средства къ достиженію счастливой жизни, счастія)? Всего надежнѣе попадетъ въ эту цѣль тотъ, кто, во-первыхъ, будетъ воздавать должное поклоненіе богамъ олимпійскимъ (небеснымъ) и богамъ покровителямъ, патронамъ своего города, государства; затѣмъ, богамъ подземнымъ, далѣе демонамъ, этимъ богоподобнымъ, безсмертнымъ существамъ; потомъ героямъ и, наконецъ, домашнимъ пенатамъ (т.-е. изображеніямъ божества, поставляемымъ обыкновенно у домашняго очага, чтимымъ особенно въ извѣстномъ

семействѣ по преданію изъ рода въ родъ, какъ защитникамъ и покровителямъ дома). Послѣ должнаго поклоненія богамъ, демонамъ, героямъ и домашнимъ пенатамъ—другое надежнѣйшее средство къ достиженію счастья, какъ цѣли, есть должное почтеніе, оказываемое находящимся въ живыхъ родителямъ. (Замѣтимъ, что Платонъ не безъ намѣренія поставилъ родителей непосредственно за домашними пенатами, ибо и родители суть покровители, патроны дома, семейства). Такова воля боговъ, чтобы всякій исполнилъ эту обязанность, какъ долгъ первѣйшій и наибольшій, старѣйшій изъ всѣхъ долговъ, и чтобы онъ признавалъ, что все, что онъ имѣетъ, чѣмъ онъ владѣетъ, принадлежитъ тѣмъ, которые родили его на свѣтъ и воспитали, дабы онъ готовъ былъ жертвовать къ ихъ услугамъ всѣмъ, чѣмъ онъ только можетъ: во-первыхъ, своимъ имуществомъ, потомъ своими тѣлесными силами и, наконецъ, душевными силами своими, и дабы уплатить свой долгъ, какъ взятое имъ у родителей въ заемъ, состоящій во множествѣ попеченій и страданій, ими для него перенесенныхъ, давая имъ все, въ чемъ будутъ нуждаться они особенно въ старости своей Всю свою жизнь долженъ онъ говорить съ родителями особенно почтительнымъ языкомъ, потому что за легкомысленныя и неприличныя слова и выраженія предстоитъ ему тяжкое наказаніе, и что надъ всѣмъ этимъ строго блюдетъ Немезида (богиня мщенія), посланница, вѣстница (богини) Дике. Родителямъ должно уступать, и если они гнѣваются на насъ, выражая гнѣвъ свой словами или дѣломъ, то ихъ слѣдуетъ извинять, признавая, что отецъ имѣетъ право гнѣваться на сына, если отецъ считаетъ себя оскорбленнымъ имъ. Когда умрутъ родители, то ихъ слѣдуетъ похоронить наилучшимъ образомъ, а наилучшія похороны—тѣ, которыя держатся середины, не превосходя (въ пышности) существующаго въ настоящее время обычая и не отставая отъ обычая, который соблюдали предки въ отношеніи своихъ родителей. Далѣе, не должно забывать воздавать ежегодно почести усопшимъ родителямъ (что̀ у грековъ состояло въ жертвоприношеніяхъ, въ похвальныхъ словахъ, въ играхъ и проч.). Но въ томъ преимущественно должно состоять воздаваемое имъ почтеніе, чтобы не переставать сохранять память о нихъ и жертвовать имъ

приличную долю изъ своихъ стяжаній, посылаемыхъ счастіемъ. Если мы будемъ все это соблюдать, то мы всѣ во всякомъ случаѣ можемъ получить отъ боговъ и отъ тѣхъ существъ, которыя превосходнѣе насъ (отъ демоновъ и героевъ) то̀, что̀ мы заслужили; будемъ проводить бо̀льшую часть жизни своей въ добрыхъ надеждахъ (т.-е. въ надеждѣ на награду, ожидающую насъ по смерти въ будущей жизни).—Наконецъ, объ обязанностяхъ къ дѣтямъ и прочимъ потомкамъ, родственникамъ, друзьямъ и согражданамъ, а также и чужеземнымъ гостямъ, и вообще о всѣхъ обязанностяхъ общежитія, исполненіемъ которыхъ жизнь услаждается, дѣлается пріятнѣйшею и украшается, согласно съ закономъ, то подробное изложеніе ихъ (говоритъ аѳинянинъ) будетъ дѣломъ уже самихъ законовъ (т.-е. онѣ будутъ опредѣлены тѣми положительными законами, которые предложилъ аѳинянинъ для устроенія новаго государства). А эти законы должны дѣйствовать на гражданъ частью посредствомъ убѣжденія ихъ, частью же--именно относительно гражданъ, недоступныхъ убѣжденію — посредствомъ наказанія, основаннаго на правдѣ и справедливости и на силѣ.

Въ соотвѣтствіе съ такимъ двоякимъ дѣйствіемъ законовъ аѳинянинъ ставитъ и схему (форму) законовъ.

„Какая же схема (форма)“, спрашиваетъ онъ, „всего болѣе соотвѣтствуетъ этимъ законамъ?“ На это онъ замѣчаетъ, что вовсе не легко отвѣчать на такой вопросъ, ибо это значитъ свести разнообразіе законовъ къ одному, такъ сказать, „типу“ (образцу). Но если мы въ состояніи сказать объ этомъ предметѣ что-либо основательное, то позволимъ себѣ выразиться хоть такимъ образомъ:

„Я желаю сдѣлать гражданъ нашего государства сколь возможно болѣе воспріимчивыми къ добродѣтели, и всякій законодатель при изданіи всякаго закона долженъ будетъ стараться достигнуть этой же цѣли. Поэтому мнѣ казалось, что сказанное мною не безполезно, дабы то̀, что̀ внушаетъ гражданамъ законодатель, было воспринимаемо ими охотнѣе и дружелюбнѣе, и слѣдовательно дабы такимъ образомъ граждане были воспріимчивѣе къ его внушеніямъ (выраженнымъ въ законахъ). Конечно, есть люди, которые тотчасъ же стараются сколь возможно лучше исполнить внушаемое имъ (т.-е. не нуждаясь въ убѣжденіи ихъ къ тому); но такихъ людей не легко найти, да и вообще ихъ весьма немного. Поэтому законодатель не долженъ выражать въ законѣ прямо, безъ всякаго предисловія, что̀ можетъ позволить себѣ гражданинъ, и чего не можетъ себѣ позволить, и затѣмъ, пригрозивъ наказаніемъ, обратиться къ другому закону, не сказавъ ни одного убѣдительнаго слова въ пользу соблюденія своего закона“.

Законодателей въ этомъ отношеніи уподобляетъ аѳинянинъ врачамъ, говоря, что есть два сорта врачей относительно различнаго обхожденія ихъ съ больными, съ паціентами. Одни врачи— рабы, выучившіеся своему искусству по приказанію своего господина, безъ всякой склонности къ своему искусству, безъ внутренняго къ нему влеченія, призванія, усвоившіе себѣ врачебное искусство только эмпирически, а не какъ знаніе, и потому годящіеся для леченія только рабовъ, а не свободныхъ гражданъ, которымъ свойственно отчетливое во всемъ сознаніе; они бѣгаютъ отъ одного больного къ другому и, не давая имъ отчета въ своемъ леченіи, прописываютъ лекарства грубо, повелительно, на подобіе тиранна. Вотъ на нихъ-то похожи тѣ законодатели, которые въ своихъ законахъ выражаютъ только велѣнія, запрещенія и наказанія, не подкрѣпляя ихъ доводами, убѣжденіемъ. Другіе же врачи, именно свободные, лечатъ своихъ паціентовъ, также свободныхъ, наблюдая надъ ними внимательно, разсуждая объ ихъ болѣзни съ ними и ихъ друзьями и не прописывая имъ никакого лекарства, пока не убѣдятъ ихъ въ его пользѣ, такъ что они соединяютъ приказаніе съ убѣжденіемъ, слѣдовательно дѣйствуютъ на больного двоякимъ образомъ, а не просто только однимъ образомъ, только отдавая приказанія. Этого сорта врачи дѣйствуютъ на больного, разумѣется, лучше врачей перваго сорта. Вотъ точно также лучше дѣйствуютъ на гражданъ и тѣ законодатели, которые не просто только предписываютъ законы и исполненіе ихъ подъ страхомъ наказанія, а соединяютъ съ такими предписаніями и убѣжденіе, слѣдовательно дѣйствуютъ на гражданъ двоякимъ образомъ. Въ видѣ примѣра, т.-е. какъ можно приложить сказанное о двойномъ дѣйствіи законовъ, или въ видѣ пробы своей методы изданія законовъ въ двоякомъ видѣ, пред-

ставляетъ аѳинянинъ законы, которые прежде всего должны быть изданы законодателями, а именно тѣ законы, которые имѣютъ въ виду устроить въ государствѣ дѣторожденіе. Во всѣхъ государствахъ признается, что дѣти должны быть рождаемы отъ брака (а не внѣ брака). Слѣдовательно къ хорошему устройству всякаго государства относится, прежде всего, изданіе закона о бракѣ. Сперва выразимъ такой законъ просто, безъ всякой прибавки (т.-е. одинъ текстъ безъ мотивовъ), напримѣръ, хоть такимъ образомъ: „жениться должно (мужчинѣ), коль скоро минетъ ему тридцать лѣтъ, и до тридцати пяти лѣтъ; въ противномъ случаѣ онъ платитъ такой-то денежный штрафъ и лишается такого-то гражданскаго права“. Съ прибавкою же (т.-е. въ соединеніи съ мотивами) этотъ же законъ можетъ быть выраженъ такъ: „жениться должно между 30 и 35 годами, на томъ основаніи, что въ силу извѣстнаго закона природы, родъ человѣческій причастенъ безсмертію, къ которому по самой природѣ стремятся всѣ желанія всѣхъ людей, ибо достигнуть славы, а не лежать въ гробу забытымъ— къ этому, между прочимъ, направлено всякое желаніе. Но родъ человѣческій причастенъ нѣкоторымъ образомъ безсмертію тѣмъ, что въ немъ одно поколѣніе смѣняется другимъ, что отъ человѣка рождаются дѣти, и дѣти дѣтей, и такимъ образомъ родъ человѣческій остается пребывающимъ (преходятъ только индивиды, какъ сказалъ въ наше время Гегель, а родъ остается). Слѣдовательно не можетъ быть дѣломъ богоугоднымъ добровольный отказъ отъ безсмертія, а кто не думаетъ о женитьбѣ и о рожденіи дѣтей, тотъ намѣренно отъ этого отказывается. Итакъ, кто не исполнитъ этого закона, не женится до 35 лѣтъ, тотъ плати ежегодно такой-то денежный штрафъ, чтобы холостая жизнь не показалась ему выгоднѣйшею или легчайшею, и не пользуйся тѣми преимуществами, которыя во всѣхъ случаяхъ уступаются юнѣйшими старѣйшимъ“.

„Конечно (говоритъ аѳинянинъ) законъ, который просто только повелѣваетъ и угрожаетъ (наказаніемъ), можетъ быть выраженъ короче, нежели двойной законъ, который и угрожаетъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ убѣждаетъ. Но вниманіе слѣдуетъ обращать на то̀, что̀ лучше, а не на то̀, что̀ короче или длиннѣе; что же касается до превосходства двойного закона предъ простымъ, то первый лучше второго гораздо больше, чѣмъ вдвое. Впрочемъ то̀, что̀ я назвалъ двойнымъ закономъ, есть собственно *одинъ* законъ, но съ двумя составными частями: съ самимъ закономъ и съ предисловіемъ къ нему, которое подобно прелюдіямъ, употребляемымъ въ музыкальномъ искусствѣ. И вотъ я желаю, чтобы было постановлено такое правило: законъ обязанъ предпосылать закону предисловіе, ему соотвѣтствующее. Но, конечно, предисловіе должно быть различно (по размѣру) для важныхъ и маловажныхъ законовъ; въ чемъ именно должно состоять это различіе, это должно быть предоставлено самому законодателю“.

Итакъ Платонъ требуетъ, чтобы категорически и лаконически выраженному тексту закона, въ которомъ излагается велѣніе или запрещеніе чего-либо подъ страхомъ наказанія, предпосылалось предисловіе къ нему, содержащее мотивы закона, дабы соблюденіе закона было послѣдствіемъ не принужденія, а свободнаго убѣжденія. Это важное требованіе, выраженное впервые Платономъ, нынѣ исполняется всѣми законодателями, съ тѣмъ только различіемъ, что законы не всегда обнародываются вмѣстѣ съ мотивами, а именно, когда поставленію законовъ предшествуютъ публичныя пренія объ нихъ въ законодательныхъ собраніяхъ, то въ самыхъ этихъ преніяхъ содержатся уже мотивы законовъ. Но у Платона сказанное требованіе вытекаетъ изъ той основной мысли, что по его ученію только свободная и сознательная дѣятельность человѣка имѣетъ нравственное достоинство, основана ли она на дѣйствительномъ знаніи, или же на вѣрномъ мнѣніи. Поэтому Платонъ не могъ довольствоваться только текстомъ или буквою закона; ибо буква закона сама по себѣ мертва, ничтожна, не имѣетъ дѣйствія, не можетъ имѣть притязанія разсчитывать на свободное и сознательное ей повиновеніе, безъ знанія разумныхъ основаній закона. Словомъ, по требованію Платона текстъ закона долженъ быть мотивированъ нравственными, принципами такъ чтобы законъ казался не принужденіемъ, насиліемъ, произволомъ, а нравственно необходимымъ велѣніемъ разума. Впрочемъ Платонъ допускаетъ, что не всякій законъ требуетъ предисловія, а что требуютъ предисловій только главные, основные законы. Этого правила и придерживается, какъ мы уви-

димъ, самъ Платонъ, предлагая въ особенной части законы для наилучшаго подзаконнаго государства.

Въ заключенiе аѳинянинъ говоритъ:

„Вотъ и все то̀, о чемъ мы до сихъ поръ бесѣдовали, есть не что иное, какъ предисловiе къ законамъ. Но мы еще не совсѣмъ кончили это предисловiе, ибо мы не сказали о томъ, какое попеченiе мы должны имѣть о своей душѣ, о своемъ тѣлѣ и о своемъ имуществѣ, дабы намъ прiобрѣсть возможно лучшее воспитанiе, образованiе. Вотъ объ этомъ предметѣ намъ остается еще поговорить.

Такъ переходитъ Платонъ къ этическимъ условiямъ.

Замѣтимъ, что исчисленныя Платономъ тѣло, душа и имущество разсматриваются здѣсь какъ блага, которыя должны быть обезпечены гражданину государственною жизнью, именно законами государства, и притомъ поставлены ими въ этомъ порядкѣ по ихъ достоинству, т.-е. сперва душа, потомъ тѣло гражданина и, наконецъ, его имущество.

4. *Этическiя условiя.* Этическiя условiя, въ которыя должно быть поставлено государство, для того, чтобы оно было наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ, изложены здѣсь Платономъ въ видѣ краткаго, популярнаго, общедоступнаго очерка этики, какъ науки о нравственности вообще. Хотя этотъ очеркъ не только далеко не полонъ, но и не систематиченъ, однакоже въ немъ ясно могутъ быть различаемы тѣ три главныя ученiя, на которыя обыкновенно дѣлится этика, а именно: 1) ученiе о благахъ, 2) ученiе объ обязанностяхъ и 3) ученiе о добродѣтели, но такъ что эти части этики связаны здѣсь легкими переходами отъ одной къ другой. Что касается до ихъ содержанiя вообще, то оно выражено частью въ формѣ практическихъ правилъ, частью въ формѣ теоретическихъ короткихъ изреченiй, сентенцiй, гномовъ.

Поэтому и мы, при обозрѣнiи этическихъ условiй, будемъ держаться сказаннаго Платонова порядка въ ихъ изложенiи. Итакъ:

А. УЧЕНIЕ О БЛАГАХЪ.

Оно занимается оцѣнкою нравственнаго достоинства различныхъ благъ человѣческой жизни, или такъ-называемыхъ

жизненныхъ благъ, подъ которыми разумѣется все, что̀ человѣкъ имѣетъ, чѣмъ обладаетъ онъ какъ своимъ и что̀ служитъ ему на пользу, во благо, и соотвѣтствующими этой оцѣнкѣ практическими правилами для нравственной жизни гражданъ наилучшаго подзаконнаго государства. Между этими благами первое мѣсто занимаютъ—по Платону—боги, демоны и герои, вообще божество; ибо божество есть верховное добро, благо; второе мѣсто—душа и родители, вообще предки; третье—тѣло, и четвертое—собственно имущество. Въ этомъ именно порядкѣ и говоритъ здѣсь аѳинянинъ объ этихъ благахъ, но пропуская благо, занимающее первое мѣсто, т.-е. всего болѣе заслуживающее нашего уваженiя, почтенiя—это божество и родители, потому что объ нихъ говорилось прежде, и слѣдовательно начиная съ души, какъ со блага, занимающаго послѣ нихъ второе мѣсто по своему нравственному достоинству.

a) Душа.

Изъ всѣхъ достоянiй человѣка, послѣ боговъ и родителей, душа есть наиболѣе божественное достоянiе, наиболѣе близкое ему. Но всѣ достоянiя у людей двоякаго рода: одни, какъ сильнѣйшiя (могущественнѣйшiя) и лучшiя, суть господствующiя; а другiя, какъ слабѣйшiя и худшiя, суть рабствующiя (служебныя). Поэтому мы должны цѣнить господствующiя достоянiя выше служебныхъ (предпочитать первыя послѣднимъ). Поэтому утверждая, что послѣ боговъ и ближе всего стоящихъ къ нимъ существъ (демоновъ, героевъ и родителей), должно почитать (цѣнить) душу, какъ непосредственно за ними слѣдующее (достоянiе, благо), занимающее второе послѣ нихъ мѣсто (именно потому что душа въ насъ, какъ сильнѣйшее и лучшее существо, есть господствующее надъ тѣломъ, которое служебно душѣ, какъ слабѣйшее и худшее въ насъ). Но никто изъ насъ (людей, можно сказать) не почитаетъ душу (не цѣнитъ ее) должнымъ образомъ, хотя и думаетъ, воображаетъ, что онъ *такъ* именно поступаетъ, ибо честь есть божественное добро, и ничто дурное недостойно чести (т.-е. честь принадлежитъ божественному, это *его* добро, слѣдовательно ничто дурное не заслуживаетъ чести, какъ противное божественному, а между

тѣмъ люди часто чтутъ, цѣнятъ, дурное). Кто думаетъ возвысить достоинство души своей нѣкоторыми словами (напр., какъ мы увидимъ, восхваленіемъ самого себя или сваливаніемъ своей вины на другого), дарами и уступчивостью (къ слабостямъ), не сдѣлавъ свою душу изъ худшей лучшею (не усовершенствовавъ ее нравственно), тотъ, кажется ему, воздаетъ честь душѣ своей, но на самомъ дѣлѣ онъ этого не дѣлаетъ. Такъ напр., человѣкъ, воображающій уже съ дѣтства, что онъ въ состояніи знать все, воздающій душѣ своей похвалы и дающій ей полный просторъ дѣлать все, что̀ ей угодно, думаетъ тѣмъ оказать почтеніе душѣ своей. Но мы утверждаемъ, что, поступая такъ, человѣкъ вредитъ своей душѣ (губитъ ее), а не чтитъ ее; между тѣмъ мы сказали, что послѣ боговъ и родителей, душа всего болѣе должна быть почитаема. А также когда человѣкъ обвиняетъ не самого себя въ своихъ недостаткахъ, и притомъ самыхъ важныхъ, признавая самого себя невиннымъ въ томъ, то онъ не чтитъ своей души, хотя и думаетъ, что чтитъ ее; напротивъ, онъ вредитъ ей (губитъ ее). И тогда не чтитъ человѣкъ своей души, когда онъ, въ противность словамъ и внушеніямъ законодателя, предается чувственнымъ наслажденіямъ; напротивъ, онъ обезчещиваетъ свою душу, наполняя ее пороками, и подвергаетъ ее угрызеніямъ совѣсти. И наоборотъ, когда человѣкъ не упражняется въ рекомендуемомъ ему (законодателемъ) стойкомъ перенесеніи страха, трудовъ, страданій и огорченій, а, напротивъ, старается избѣгать ихъ, то онъ также не чтитъ своей души и обезчещиваетъ ее. Не чтитъ души своей, а обезчещиваетъ ее и тотъ, кто считаетъ жизнь свою самымъ высшимъ благомъ изъ всѣхъ благъ; ибо, считая все, что̀ ожидаетъ насъ въ Гадесѣ, въ преисподней, онъ поблажаетъ душѣ своей и не сопротивляется ей, поучая ее и доказывая, что она даже не знаетъ, не самыя ли большія для насъ блага изъ всѣхъ благъ тѣ, какія ждутъ у боговъ, въ Гадесѣ, преисподней, согласно съ ея собственнымъ естествомъ. Далѣе, когда человѣкъ предпочитаетъ (тѣлесную) красоту добродѣтели, то это есть дѣйствительное и рѣшительное обезчещеніе (униженіе) души; ибо такое мнѣніе признаетъ, что будто бы тѣло достоинствомъ выше души, тогда какъ ничто происшедшее изъ земли (напр. тѣло) не выше достоинствомъ

олимпійскаго (т.-е. происшедшее отъ олимпійскихъ боговъ, имъ сродное, богоподобное, какъ напр. душа), и тотъ, кто другого мнѣнія о душѣ, не знаетъ, что онъ пренебрегаетъ этимъ чуднымъ благомъ (душою). Также и тотъ, кто старается пріобрѣсть себѣ сокровища дурнымъ (нечестнымъ) путемъ, или, пріобрѣвши ихъ, не чувствуетъ, что такимъ своимъ обогащеніемъ онъ унижаетъ свою душу; то̀, что̀ дѣйствительно почтенно и прекрасно въ душѣ, продается тогда за кучку золота, тогда какъ все золото на землѣ и подъ землею не перевѣшиваетъ добродѣтели. Словомъ сказать, кто не старается всячески бѣжать отъ того, что̀ законодатель признаетъ какъ постыдное и дурное, и не стремится всѣми силами къ тому, что̀ законодатель признаетъ какъ доброе и прекрасное, тотъ не знаетъ, что во всѣхъ этихъ случаяхъ ввергаетъ онъ въ безчестнѣйшее и постыднѣйшее состояніе то̀, что̀ въ душѣ есть самаго божественнаго, а именно разумную часть души, которая, какъ сильнѣйшая и лучшая часть ея, должна господствовать надъ частью самой по себѣ неразумною, какъ слабѣйшею и худшею, къ которой здѣсь сводится Платономъ то̀, что̀ въ разговорѣ „Государство“ онъ различалъ какъ двѣ части души, именно какъ среднюю часть—порывистую, и пожелательную часть—какъ низкую.

Никто не принимаетъ во вниманіе самое большее наказаніе, поражающее порочную дѣятельность. Это наказаніе состоитъ въ томъ, что человѣкъ уподобляется дурнымъ людямъ и вслѣдствіе такого подобія съ ними бѣжитъ отъ добрыхъ, хорошихъ людей и рѣчей (т.-е. устраняется отъ обращенія и бесѣды съ хорошими людьми), отрывается отъ нихъ и пристаетъ къ дурнымъ людямъ, ища обращенія съ ними; но если человѣкъ сростется, такъ сказать, съ такими людьми (тѣсно свяжется съ ними), то необходимо онъ будетъ дѣлать и терпѣть то̀, что̀ они по своему естеству дѣлаютъ и терпятъ. Но такое состояніе (человѣка) не есть еще настоящее наказаніе, въ истинномъ смыслѣ этого слова, т.-е. вытекающее изъ правды и справедливости, какъ правосудія (δικη), и въ этомъ смыслѣ праведное и справедливое,—ибо праведное и справедливое и вытекающее изъ него наказаніе есть нѣчто прекрасное (а такое состояніе есть нѣчто дурное). Напротивъ, настоящее наказаніе

(наказаніе въ истинномъ смыслѣ слова) есть возмездіе, какъ состояніе, сопровождающее неправды и несправедливости. Несчастенъ и тотъ, кого оно постигаетъ (кто ему подвергается), и тотъ, кого оно не постигаетъ (кто его избѣгаетъ): послѣдній несчастенъ потому, что его болѣзнь не излечивается (ибо на наказаніе, даже на самое строгое, смотрѣлъ Платонъ, какъ это видно особенно изъ разговора „Горгій", какъ на врачебное средство, полезное больной, т.-е. порочной душѣ и слѣдовательно душеспасительное средство ея исправленія); первый, наказываемый, несчастенъ, потому что онъ погибаетъ, хотя и съ тѣмъ, чтобы спаслись многіе другіе (т.-е. его наказаніе служитъ для другихъ устрашеніемъ). Честь же наша,—чтобы высказаться теперь вполнѣ,—состоитъ въ томъ, дабы мы стремились къ лучшему. Но въ человѣкѣ, кромѣ души, нѣтъ никакого другого достоянія, которое, по своему естеству, было бы болѣе способно избѣгать дурного и, напротивъ, отыскивать самое доброе (верховное добро), и, нашедши его, сохранить у себя во всю послѣдующую жизнь. Поэтому-то душа и занимаетъ, какъ сказали мы, второе мѣсто (между благами) по чести, достоинству своему".

Для полнаго уразумѣнія мыслей, высказанныхъ аѳиняниномъ объ этомъ благѣ, я считаю необходимымъ замѣтить слѣдующее:

Признавая душу *вторымъ* по нравственному достоинству благомъ, т.-е. слѣдующимъ непосредственно за *первымъ* благомъ, а именно, за божествомъ, какъ верховнымъ источникомъ всѣхъ вообще благъ, и за родителями, какъ дарующими разныя жизненныя блага дѣтямъ своимъ, Платонъ говоритъ о должномъ отношеніи человѣка къ своей душѣ, такимъ же точно образомъ, какъ онъ говорилъ о должномъ отношеніи человѣка къ божеству, потому что душа и есть нѣчто божественное въ человѣкѣ, а именно, Платонъ требуетъ, чтобы человѣкъ и душѣ своей воздавалъ должную честь, подобную той, какую обязанъ воздавать самому божеству, служа душѣ своей, какъ божественному въ немъ, подобнымъ же образомъ, какъ и божеству. Но истинное служеніе божеству, богослуженіе, состоитъ, какъ прежде было сказано, не въ наружныхъ только дѣйствіяхъ, не въ жертвоприношеніяхъ, дарахъ и молитвахъ, а

въ внутреннемъ истинномъ благочестіи, неразлучномъ съ чистымъ сердцемъ и чистою жизнью; подобно тому истинное служеніе со стороны человѣка душѣ своей состоитъ не въ поблажкѣ ея слабостямъ и недостаткамъ, порокамъ, и не въ самообольщеніи ея превосходствомъ, предъ душами прочихъ людей, а въ ея очищеніи, усовершенствованіи, съ тѣмъ, чтобы душа, какъ лучшее и могущественнѣйшее благо, достояніе наше, господствовала, въ силу такого своего естества, надъ всѣми прочими благами, достояніями нашими, какъ худшими и слабѣйшими по своему естеству, т.-е. и надъ тѣломъ нашимъ, и собственно надъ имуществомъ; но такъ, чтобы это господство принадлежало той части нашей души, которая лучше остальнаго въ ней, а именно разуму надъ волею, и въ смыслѣ θυμος, т.-е. способности стремиться, порываться къ высшему, сверхчувственному, и въ смыслѣ способности стремиться къ низшему, къ удовлетворенію чувственныхъ пожеланій.

При этомъ Платонъ приводитъ восемь различныхъ и ложныхъ видовъ ложнаго чествованія, какъ онъ выражается о душѣ, т.-е. попеченій человѣка о душѣ своей, вообще его уходѣ за нею. Эти восемь ложныхъ видовъ чествованія души видимо соотвѣтствуютъ у Платона четыремъ кардинальнымъ добродѣтелямъ, а именно такимъ образомъ, что каждой изъ нихъ соотвѣтствуютъ два вида ложнаго чествованія души, какъ противоположности этой добродѣтели; такимъ образомъ и выходитъ, что всѣмъ четыремъ различнымъ добродѣтелямъ противопоставляются всего восемь видовъ ложнаго чествованія души:

1. Если человѣкъ льститъ душѣ своей, восхваляя, въ самообольщеніи, ея превосходство предъ душами прочихъ людей— это первый видъ ложнаго чествованія души; или если онъ, будучи виновенъ въ чемъ дурномъ, не признаетъ свою душу виновною, не признаетъ своей вины, а сваливаетъ ее на другихъ—это второй видъ ложнаго чествованія души; въ томъ и другомъ случаяхъ, это явный признакъ отсутствія въ душѣ этого человѣка той кардинальной добродѣтели, которая называется мудростью или разумностью, и которая состоитъ въ истинномъ знаніи, и слѣдовательно явный признакъ присутствія въ душѣ этого человѣка того порока, который называется неразуміемъ, незнаніемъ.

2. Если кто старается эгоистически избѣжать всякихъ неудовольствій, непріятныхъ ощущеній, чувствованій, трудовъ, страданій, огорченій, если кто боится ихъ, слѣдовательно боится того, чего не должно бояться, или если кто не боится нравственнаго стыда, слѣдовательно не боится того, чего должно бояться, то это указываетъ на отсутствіе въ его душѣ той кардинальной добродѣтели, которая называется мужествомъ, и слѣдовательно, напротивъ, на присутствіе въ его душѣ противоположнаго ей порока—трусости.

3. Если кто гоняется за чувственными наслажденіями, или если ставитъ наружную красоту выше красоты, чистоты душевной, то это показываетъ недостатокъ въ его душѣ той кардинальной добродѣтели, которая называется благоразумной умѣренностью, воздержностью, и, напротивъ, обиліе въ немъ противоположнаго ей порока—неумѣренности, невоздержности.

Наконецъ 4. Если кто старается безчестнымъ образомъ пріобрѣтать себѣ имущества, богатства, или если кто дѣйствуетъ въ противность волѣ законодателя, то въ душѣ его нѣтъ той кардинальной добродѣтели, которая называется правдою и справедливостью; напротивъ, такая душа страдаетъ порокомъ, называемымъ неправдою и несправедливостью.

Согласно съ такимъ взглядомъ своимъ на добродѣтели и пороки Платонъ разсматриваетъ здѣсь наказаніе не съ той стороны, съ какой онъ смотрѣлъ на него прежде, въ разговорѣ „Горгій“: а тамъ смотрѣлъ онъ на наказаніе, во-первыхъ, какъ на нѣчто нравственно необходимое, а именно, какъ на лекарство для души, исцѣляющее ее, какъ на средство исправленія испорченной души, очищенія ея отъ дурного, отъ зла, пороковъ, оскверняющихъ душу; здѣсь же смотритъ Платонъ на наказаніе какъ на чисто психическій актъ, а именно, что оно состоитъ въ закоренѣлости души въ злѣ, въ порокахъ, въ преданности души всему низкому, гадкому, и вслѣдствіе того—въ исканіи человѣкомъ дружбы съ людьми дурными, порочными, какъ и онъ самъ.

Во-вторыхъ, въ разговорѣ „Горгій“ называлъ Платонъ человѣкомъ несчастнымъ только того, кто остается ненаказаннымъ за свои пороки, прегрѣшенія; ибо онъ остается неизлеченнымъ, неисправленнымъ, неочищеннымъ отъ зла, отъ того, что оскверняетъ душу; а здѣсь онъ считаетъ несчастнымъ также и того, кто наказывается, ибо наказаніе состоитъ именно въ томъ, что человѣкъ погибаетъ вслѣдствіе закоренѣлости своей въ порокахъ; впрочемъ гибель его служитъ устрашающимъ для другихъ примѣромъ, такъ что онъ погибаетъ для спасенія многихъ. Такое отличіе выраженнаго здѣсь взгляда Платона на наказаніе отъ его же взгляда, выраженнаго имъ въ „Горгіѣ“, объясняется ближайшимъ образомъ тѣмъ, что наказаніе представляетъ здѣсь Платонъ не какъ внѣшнее физическое страданіе, зло, очищающее душу порочнаго, преступнаго человѣка, а какъ привычку къ нравственному злу, какъ отвращеніе отъ высокихъ, благородныхъ стремленій и отъ добрыхъ людей и прилѣпленіе къ низкому, къ дурнымъ людямъ.

Наконецъ, въ-третьихъ, съ этими различными взглядами на наказаніе соединены двѣ различныя системы, защищаемыя Платономъ: въ разговорѣ „Горгій“—система исправленія, ибо наказаніе, какъ на него смотритъ Платонъ въ „Горгіѣ“, служитъ къ исправленію преступника, а здѣсь, въ разговорѣ „Законы“, система устрашенія, ибо наказаніе, какъ гибель преступника, служитъ къ устрашенію другихъ.

б) Тѣло.

„Всякій пойметъ, что третье мѣсто (по нравственному достоинству) между благами естественно занимаетъ тѣло. Но при этомъ необходимо обратить вниманіе на честь, какую слѣдуетъ воздавать ему, и какую не слѣдуетъ. Хотя это есть дѣло собственно законодателя, однакоже очевидно, что онъ долженъ опредѣлить это вообще такимъ образомъ: тѣло достойно чести не за свою красоту, силу, проворство и не за здоровье, а также, конечно, и не за противоположныя тому качества, но средина между крайностями въ этомъ отношеніи гораздо болѣе заслуживаетъ чести, ибо сказанныя тѣлесныя качества дѣлаютъ душу надменною и отважною до дерзости, а противоположныя имъ качества—низкою и раболѣпною“.

Отсюда видно, что должную мѣру поставляетъ Платонъ руководнымъ принципомъ при нравственной оцѣнкѣ тѣла съ его качествами. Совершенство тѣла есть выражающая должную

мѣру средина между противоположными тѣлесными качествами, какъ между крайностями. Только при этомъ условіи имѣетъ нравственное достоинство все, что восхваляется обыкновенно въ тѣлѣ — красота, сила, проворство и здоровье. Какъ чрезмѣрность этихъ тѣлесныхъ качествъ, такъ и недостатокъ въ нихъ считаетъ Платонъ опаснымъ для доброй нравственности. Но мыслимы ли—спрашиваемъ мы—чрезмѣрное здоровье и чрезмѣрная красота? Мыслимы,—можемъ отвѣтить мы,—въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимаетъ чрезмѣрность Платонъ, а именно, онъ понимаетъ это такъ, что не самыя эти качества могутъ быть чрезмѣрными, а чрезмѣрность состоитъ относительно ихъ въ одностороннемъ попеченіи, стараніи объихъ развитіи, ибо нормальное физическое воспитаніе состоитъ именно во всестороннемъ и гармоническомъ развитіи всѣхъ этихъ тѣлесныхъ качествъ, и притомъ въ такомъ, чтобъ это развитіе не препятствовало развитію и господству души, какъ высшей, лучшей части человѣка, надъ тѣломъ, какъ надъ низшею, худшею его частью.

в) Имущество.

Между благами оно занимаетъ четвертое и послѣднее мѣсто. И для него, какъ и для тѣла, ставитъ Платонъ руководнымъ принципомъ должную мѣру, т.-е. средину между противоположными крайностями — между чрезмѣрнымъ богатствомъ и крайнею бѣдностью; ибо чрезмѣрное богатство порождаетъ зависть, вражду и раздоры между гражданами, а крайняя бѣдность—раболѣпство и мелочность, низость въ образѣ мыслей и дѣятельности. Поэтому среднее между ними есть самое лучшее состояніе, какъ для гармоническаго единства общественной жизни, такъ и для гармоническаго настроенія единичной души гражданина.

„Дѣтямъ своимъ (говоритъ аѳинянинъ) должны родители оставлять въ наслѣдство не золото, а нравственную стыдливость. Но эта нравственная стыдливость явится въ дѣтяхъ не вслѣдствіе того, что родители будутъ на словахъ часто повторять дѣтямъ наставленія, чтобъ они стыдились всего дурного. Напротивъ, мудрый законодатель долженъ требовать отъ родителей, чтобъ они и сами на дѣлѣ служили для дѣтей примѣромъ нравственной стыдливости, и наблюдали надъ другими, чтобы никто не дѣлалъ и не говорилъ постыднаго въ присутствіи дѣтей; ибо гдѣ старые люди забываютъ нравственный стыдъ, тамъ и молодые становятся безстыдными. Самое лучшее нравственное воспитаніе юношества и всякаго возраста состоитъ не въ (словесныхъ) увѣщаніяхъ, а въ постоянномъ исполненіи на дѣлѣ того, въ чемъ увѣщевать, наставлять хотѣли бы мы другихъ“.

Б. УЧЕНІЕ О НРАВСТВЕННЫХЪ ОБЯЗАННОСТЯХЪ.

Платонъ ограничивается здѣсь собственно только однимъ перечисленіемъ нравственныхъ обязанностей человѣка и гражданина. При этомъ перечисленіи онъ, видимо, раздѣляетъ ихъ на два рода: на религіозныя и на гражданскія или общественныя обязанности. Къ религіознымъ обязанностямъ относятся преимущественно уже прежде опредѣленныя обязанности, т.-е. благочестивое поклоненіе, воздаваемое богамъ, государственнымъ и домашнимъ, демонамъ и героямъ, и почтеніе, оказываемое родителямъ и вообще предкамъ; но затѣмъ сюда же относятся также благочестивое уваженіе неприкосновенности, святости правъ гостепріимства, т.-е. правъ чужеземныхъ гостей и вообще всѣхъ лицъ, состоящихъ подъ покровительствомъ и защитою гражданъ государства; наконецъ, обязанность стариковъ вообще внушать юношамъ благоговѣйный страхъ предъ всѣмъ священнымъ, и въ томъ числѣ предъ отечественными законами, и обязанность никогда не вводить юношей въ соблазнъ своими постыдными рѣчами и поступками. Что касается гражданскихъ или общественныхъ обязанностей, то всю суть ихъ выражаетъ Платонъ въ сознательномъ, искреннемъ и свободномъ повиновеніи отечественнымъ законамъ и въ слѣдованіи принципу, выраженному имъ въ такой формулѣ, что всего вѣрнѣе, надежнѣе можно пріобрѣсть благоволеніе къ себѣ со стороны другихъ людей, когда оказанныя ими *намъ* услуги цѣнимъ мы выше, а свои услуги, *имъ* нами оказанныя,—ниже того, какъ они сами цѣнятъ ихъ.

В. УЧЕНІЕ О ДОБРОДѢТЕЛИ.

Это ученіе, какъ и два предшествующія этическія ученія, т.-е. о благахъ и о нравственныхъ обязанностяхъ, излагаетъ здѣсь Платонъ, имѣя постоянно въ виду устроеніе наилучшаго подзаконнаго государства въ связи съ этою главною цѣлью; словомъ—и о добродѣтели, какъ о благахъ и о нравственныхъ обязанностяхъ, говоритъ здѣсь Платонъ только какъ объ этическихъ условіяхъ, въ которыя необходимо поставить государство для того, чтобъ оно стало наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ.

Ближайшимъ образомъ объясняетъ это аѳинянинъ въ слѣдующихъ немногихъ словахъ, служащихъ введеніемъ въ это ученіе о добродѣтели:

„Мы поговорили достаточно о томъ, какъ должно вести себя относительно родителей, самихъ себя и нашего имущества, относительно государства, друзей и родственниковъ, а также относительно чужеземцевъ и туземцевъ. Но для того, чтобы вслѣдъ за этимъ разсмотрѣть, каковъ долженъ быть самъ (единичный) гражданинъ, чтобъ онъ могъ прожить наилучшимъ образомъ, мы должны показать, чѣмъ именно не законъ, а похвала и порицаніе воспитываютъ гражданина, и дѣлаютъ его болѣе способнымъ и готовымъ повиноваться законамъ, которые имѣютъ быть изданы".

Въ этихъ словахъ аѳинянина выражается та мысль, что добродѣтель будетъ разсматриваема здѣсь: 1) какъ качество единичнаго человѣка, именно его души, 2) какъ путь къ счастью, и 3) какъ не предписываемая гражданину положительными законами, а какъ возбуждаемая въ душѣ человѣка похвалою или, напротивъ, порицаніемъ его поступковъ, вообще нравственною оцѣнкою его дѣятельности, предшествующею установленію всякихъ положительныхъ законовъ, съ тѣмъ, чтобы воспитать человѣка къ принятію тѣхъ законовъ, какіе будутъ установлены въ новоучреждаемомъ государствѣ, сдѣлать его болѣе способнымъ и готовымъ имъ повиноваться,—словомъ, съ тѣмъ, чтобы подготовить человѣка стать достойнымъ гражданиномъ наилучшаго подзаконнаго государства, именно чрезъ тѣ,

что онъ будетъ отличаться добродѣтелями, необходимыми для *такого* государства. Итакъ въ этомъ-то именно смыслѣ и можно сказать, что на добродѣтель смотритъ здѣсь Платонъ, не только какъ на такое качество души человѣка, которое ведетъ его къ истинному счастью, но и какъ на нѣчто имѣющее нравственное достоинство, заслуживающее похвалы, и, наконецъ, какъ на этическое условіе, въ которое должно быть поставлено государство для того, чтобы оно могло быть наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ.

Такъ какъ добродѣтель есть качество души, а въ душѣ различаетъ здѣсь Платонъ двѣ части—высшую, лучшую, разумную, которую онъ называетъ божественною, т.-е. общею человѣку съ божествомъ, и низшую, худшую, способность чувственныхъ пожеланій, которую Платонъ называетъ собственно человѣческою, общею человѣку съ прочими животными,—то поэтому Платонъ устами аѳинянина говоритъ сперва о добродѣтеляхъ божественныхъ, т.-е. относящихся до божественной части души человѣческой, до разума, а потомъ о добродѣтеляхъ человѣческихъ, т.-е. относящихся до способности чувственныхъ пожеланій.

а) Божественныя добродѣтели.

Между ними первое мѣсто занимаетъ добродѣтель гражданина, называемая правдивостью, т.-е. заслуживаетъ наибольшей похвалы, почтенія, чести,—и вотъ почему. Божественная часть души есть—по Платону—разумъ. Добродѣтель ея есть разумность, мудрость. Цѣль мудрости есть истина. Истина (говоритъ аѳинянинъ) есть *первое* добро изъ всего добраго для боговъ, и первое же добро изъ всего добраго для людей, слѣдовательно общее имъ первое добро. Поэтому первая божественная добродѣтель души человѣческой есть такое ея качество, въ силу котораго слова и поступки человѣка всегда согласны съ истиною. Такая добродѣтель называется правдивостью. Слѣдовательно правдивость есть *первая* божественная добродѣтель. „Кто хочетъ быть счастливымъ, тотъ сколь возможно ранѣе долженъ пріобщиться истинѣ, дабы по возможности всю жизнь свою пребыть правдивымъ; ибо только правдивому вѣрятъ люди, оказываютъ довѣріе. Напротивъ, довѣрія къ себѣ не можетъ имѣть

тотъ, кто намѣренно лжетъ и обманываетъ; а кто дѣлаетъ это ненамѣренно, тотъ неразуменъ (ибо онъ не знаетъ истины). Но нельзя желать ни того, ни другого (т.-е. человѣкъ не долженъ и не можетъ желать ни того, чтобы люди не довѣряли ему, какъ отъявленному лжецу и обманщику, ни того, чтобы считали его неразумнымъ, какъ незнающимъ истины). Ибо человѣкъ, не заслуживающій довѣрія (какъ явный лжецъ и обманщикъ), и человѣкъ неразумный (какъ незнающій истины), не имѣетъ друзей (не можетъ ихъ имѣть), и тѣмъ готовитъ себѣ—для тяжкаго времени жизни, для старости—совершенное одиночество, все равно, останутся ли въ живыхъ или нѣтъ его товарищи и дѣти (т.-е. даже и они его оставляютъ, какъ оставленъ бываетъ онъ всѣми прочими людьми). Словомъ, неправдивый человѣкъ самъ добровольно выступаетъ изъ общественнаго союза, какъ основывающагося на правдивости, на взаимномъ довѣріи.

За правдивостью слѣдуетъ у Платона та добродѣтель гражданина, которая называется правдою и справедливостью. О ней говоритъ аѳинянинъ слѣдующее: „Достоинъ почтенія (чести, хвалы), конечно, тотъ, кто самъ не дѣлаетъ никакой неправды и несправедливости; но кто не допускаетъ и другихъ совершать неправды и несправедливости, открывая ихъ начальствующимъ, тотъ болѣе чѣмъ вдвое почтеннѣе перваго. Наконецъ, кто посильно помогаетъ начальствующимъ при наказаніи ими неправдъ и несправедливостей, тотъ долженъ быть признанъ великимъ человѣкомъ въ государствѣ, какъ совершеннымъ побѣдителемъ въ борьбѣ за добродѣтель".

Отсюда видно, что Платонъ, во-первыхъ, смотритъ здѣсь на правду и справедливость какъ на достойную похвалы, почтенія, чести добродѣтель гражданина, и, во-вторыхъ, признаетъ три ея степени, какъ три степени борьбы гражданина за правду и справедливость противъ неправды и несправедливости: низшую степень, состоящую въ отрицательномъ дѣйствіи, направленномъ со стороны гражданина противъ самого себя,—въ несовершеніи никакихъ неправдъ и несправедливостей; среднюю степень, состоящую также въ отрицательномъ дѣйствіи, но направленномъ уже со стороны гражданина къ другимъ гражданамъ,—въ недопущеніи того, чтобы другіе совершали неправды и несправедливости чрезъ объявленіе объ ихъ неправдахъ и несправедливостяхъ правительству, дабы оно могло принять противъ нихъ свои мѣры; наконецъ, самую высшую степень, состоящую въ положительномъ дѣйствіи—въ посильномъ принятіи участія со стороны гражданина въ мѣрахъ, предпринимаемыхъ правительствомъ противъ неправды и несправедливости, дабы она не осталась безнаказанною, слѣдовательно въ окончательной побѣдѣ, торжествѣ правды и справедливости надъ неправдою и несправеливостью, въ чемъ и состоитъ великое призваніе въ государствѣ каждаго гражданина, такъ что въ этомъ именно смыслѣ величайшій гражданинъ—тотъ, кто посильно споспѣшествуетъ въ своемъ государствѣ правительству исполнить его нравственный долгъ: одолѣвать зло и водворять добродѣтель въ государствѣ, и тѣмъ осуществлять въ немъ верховную идею добра.

„Такую же похвалу (говоритъ аѳинянинъ) должно воздавать благоразумной умѣренности и разумности (мудрости), равно какъ и прочимъ добрымъ качествамъ, если кто, обладая ими самъ, будетъ въ состояніи не только обладать ими самъ, но и сообщать ихъ другимъ (т.-е. и другихъ людей дѣлать также умѣренными и разумными и передавать имъ прочія свои добрыя качества). Тому, кто сообщаетъ ихъ другимъ, должно воздавать наибольшую честь (хвалу, почтеніе); за нимъ второе мѣсто (въ почтеніи) долженъ занять тотъ, кто при всемъ своемъ желаніи не въ состояніи сообщить ихъ другимъ. Что же касается, наконецъ, до того, кто изъ недоброжелательства (изъ зависти) не сообщаетъ намѣренно никому по дружбѣ своихъ добрыхъ качествъ, то онъ достоинъ порицанія; однакоже, не перенося этого порицанія съ его лица на самыя добрыя качества его, а напротивъ, стараясь всѣми силами пріобрѣсть ихъ. Пусть будетъ между нами соревнованіе въ добродѣтели, но безъ зависти, ибо тотъ пріумножаетъ славу своего государства, кто соперничаетъ съ своими согражданами въ добродѣтели, но не прибѣгая къ завистливой клеветѣ, чтобы унизить другихъ. Напротивъ, завистливый, думая возвыситься униженіемъ другихъ, и самъ съ мѐньшимъ усердіемъ стремится къ истинной добродѣтели, и своею клеветою лишаетъ другихъ бодрости, смѣлости, соперничать въ добродѣтели, и такимъ образомъ, препятствуя всѣмъ гражданамъ, всему государству,

соперничать въ добродѣтели, умаляетъ славу его, по крайней мѣрѣ настолько, насколько это отъ него зависитъ".

Отсюда видно, что Платонъ, во-первыхъ, и относительно двухъ другихъ кардинальныхъ добродѣтелей, т.-е. умѣренности и мудрости, какъ гражданскихъ добродѣтелей, признаетъ также различныя степени нравственнаго ихъ достоинства, какъ признаетъ ихъ относительно правды и справедливости, а именно тѣ же три степени: низшую степень—это самое обладаніе этими добродѣтелями тѣмъ или другимъ гражданиномъ; среднюю степень—это желаніе сообщить ихъ другимъ, но неумѣнье это сдѣлать, и высшую—это желаніе, соединенное съ самимъ дѣломъ, ибо на этой ступени является между гражданами то благотворное соперничанье, соревнованіе въ добродѣтели вообще, та благородная борьба, которая ведетъ къ тому, что граждане стараются быть по возможности наиболѣе добродѣтельными, и слѣдовательно дѣлаютъ все государство возможно болѣе добродѣтельнымъ, осуществляющимъ верховную идею добра. Напротивъ, если въ государствѣ граждане стараются изъ зависти унизить другъ друга, чтобы возвыситься самимъ или отрицательнымъ дѣйствіемъ, т.-е. несообщеніемъ другимъ своихъ качествъ, или даже положительнымъ дѣйствіемъ, клеветою на другихъ, то государство все болѣе и болѣе понижается относительно добродѣтели, осуществленія собою верховной идеи добра; ибо въ такомъ государствѣ исчезаетъ въ средѣ гражданъ благородное соревнованіе въ добродѣтели, такъ какъ человѣкъ, унижающій другихъ, чтобы самому возвыситься надъ ними, убиваетъ въ другихъ соревнованіе съ нимъ въ добродѣтели, а когда исчезнетъ это соревнованіе, то онъ уже и самъ все болѣе и болѣе слабѣетъ въ своемъ усердномъ стремленіи къ добродѣтели. Наконецъ, во-вторыхъ, Платонъ здѣсь требуетъ, чтобы, порицая человѣка завистливаго, всячески унижающаго насъ, мы не только относились справедливо къ его добрымъ качествамъ, не только уважали ихъ, но и старались перенять ихъ, и чтобы мы смотрѣли на добро какъ на нѣчто объективное, само по себѣ сущее, независимо отъ обладающаго имъ того или другого субъекта.

Наконецъ, Платонъ разсматриваетъ четвертую и послѣднюю

кардинальную добродѣтель, какъ добродѣтель гражданина—мужество; а именно аѳинянинъ говоритъ о немъ слѣдующее:

„Всякій долженъ быть и (благородно) гнѣвливымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ кроткимъ. Ибо отъ великихъ, тяжкихъ и трудно или вовсе неизлечимыхъ неправдъ и несправедливостей со стороны другихъ можно защититься не иначе, какъ борьбою съ ними, а затѣмъ одолѣніемъ ихъ, побѣдою надъ ними и неоставленіемъ ихъ безнаказанными. А къ этому неспособна никакая душа, если въ ней нѣтъ благороднаго гнѣва. Напротивъ, что касается тѣхъ людей, которые совершаютъ неправды и несправедливости, но излечимыя (т.-е. такія, что человѣка можно еще исправить, чтобы онъ впредь ихъ не дѣлалъ), то прежде всего надобно признать, что всякій неправедный и несправедливый человѣкъ не есть таковой добровольно. Ибо никто и никогда не желалъ и не желаетъ имѣть въ себѣ одно изъ наибольшихъ золъ и всего менѣе—чтобъ это зло было у него въ томъ, что всего дороже въ немъ. Но душа, какъ мы прежде сказали, есть самое драгоцѣнное въ человѣкѣ, слѣдовательно воспринять въ это драгоцѣннѣйшее одно изъ величайшихъ золъ и затѣмъ удержать его въ немъ никто никогда не захочетъ. Поэтому всякій человѣкъ, въ чьей душѣ есть неправда и несправедливость, достоинъ нашего состраданія; но кротость и снисходительность умѣстны только относительно того человѣка, въ комъ зло еще удобоизлечимо; гнѣвъ противъ него должно умѣрять и подавлять, и не злиться на него постоянно, какъ злятся обыкновенно женщины. Но противъ человѣка чрезмѣрно и неизлечимо дурного должно давать полный просторъ своему гнѣву. Вотъ въ этомъ смыслѣ мы и утверждаемъ, что доброму человѣку подобаетъ быть и кроткимъ, и благородно гнѣвливымъ".

Отсюда видно, что Платонъ 1) смотритъ здѣсь на истинное мужество какъ на такую кардинальную добродѣтель гражданина, которая состоитъ въ согласіи, въ гармоническомъ соединеніи въ душѣ гражданина благороднаго гнѣва и порывовъ къ добру души, возмущающейся всякими неправдами и несправедливостями, съ кротостью, состраданіемъ, снисходительностью къ людямъ; ихъ прекрасная гармонія должна проявляться, съ одной стороны въ отрицательномъ дѣйствіи, въ постоянной борьбѣ со зломъ и въ порицаніи тѣхъ неправедныхъ и неспра-

ведливыхъ людей, которые вовсе неисправимы; а съ другой стороны—въ положительномъ дѣйствіи, въ пощадѣ или снисходительности къ тѣмъ неправеднымъ и несправедливымъ людямъ, которые еще удобоисправимы; 2) Платонъ, слѣдуя Сократу, признаетъ здѣсь, что человѣкъ вообще золъ въ душѣ своей, дѣлаетъ зло не добровольно и не сознательно, не намѣренно и не зная того, что это зло, ибо никто и никогда не можетъ хотѣть для себя зла, стремиться къ нему какъ къ цѣли, т.-е., и нашедши его, сохранять его долго, даже цѣлую жизнь въ душѣ своей, въ томъ, что есть въ человѣкѣ самаго лучшаго, божественнаго. Поэтому Платонъ требуетъ, чтобы мы были милосердны къ прочимъ людямъ, соболѣзнуя даже о неправедныхъ и несправедливыхъ, о злыхъ людяхъ, ибо зло ихъ и зъ нихъ невольно и безсознательно.

Въ заключеніе обзора божественныхъ добродѣтелей и для перехода отъ нихъ къ человѣческимъ добродѣтелямъ аѳинянинъ говоритъ слѣдующее о ложномъ самолюбіи, какъ объ источникѣ всѣхъ пороковъ.

„Изъ всѣхъ золъ наибольшее есть то̀, которое прирождено душамъ большей части людей, которое всякій человѣкъ извиняетъ въ себѣ, и отъ котораго поэтому никто не старается избавиться, освободиться. Оно состоитъ въ томъ, что всякій человѣкъ любитъ самого себя; объ этой любви человѣка къ самому себѣ, объ этомъ самолюбіи, обыкновенно говорятъ, что оно естественно, законно и необходимо. Но по истинѣ, на самомъ дѣлѣ, чрезмѣрная любовь всегда есть для всякаго человѣка причина всѣхъ его пороковъ и погрѣшностей. Ибо любящій бываетъ какъ бы слѣпъ относительно любимаго имъ предмета; такъ самолюбивый не можетъ вѣрно судить о томъ, что̀ праведно и справедливо, хорошо и прекрасно, потому что онъ ставитъ себя и все ему принадлежащее выше, дороже истины, тогда какъ, напротивъ, кто хочетъ быть великимъ человѣкомъ, тотъ долженъ отдавать предпочтеніе не себѣ и не своему, а праведному и справедливому,—все равно, кто бы ни проявлялъ его въ своихъ поступкахъ, онъ ли самъ, или другой какой человѣкъ. Это же чрезмѣрное самолюбіе бываетъ у всѣхъ причиною того, что собственное ихъ незнаніе кажется имъ знаніемъ, мудростью, такъ что мы, не зная, можно сказать, ничего, ду-

маемъ, что знаемъ все, и, не допуская другихъ исполнить то, чего мы сами сдѣлать не умѣемъ, а исполняя это сами, вынуждены бываемъ впадать чрезъ то въ ошибки. Вотъ почему всякій человѣкъ долженъ избѣгать чрезмѣрнаго самолюбія и подражать тому, кто лучше его, не удерживаясь отъ этого никакимъ (ложнымъ) стыдомъ“.

Отсюда видно, что хотя Платонъ и признаетъ самолюбіе самымъ естественнымъ изъ всѣхъ чувствованій человѣка, а потому хотя и допускаетъ его нравственную необходимость въ томъ смыслѣ, что человѣкъ, въ которомъ нѣтъ никакого самолюбія, не будетъ дорожить тѣмъ, что̀ онъ долженъ уважать въ себѣ, какъ въ человѣкѣ и о чемъ долженъ имѣть попеченіе, однакоже онъ считаетъ самолюбіе большимъ зломъ, самымъ безнравственнымъ и самымъ пагубнымъ чувствомъ, источникомъ, корнемъ всѣхъ пороковъ, ошибокъ и заблужденій, если оно будетъ чрезмѣрно, если человѣкъ будетъ слишкомъ высоко ставить себя, слишкомъ много цѣнить себя, если онъ, ослѣпленный самолюбіемъ, будетъ считать заблужденіе свое истиною, незнаніе, неразуміе свое—знаніемъ, мудростью; если онъ не поручитъ другому, болѣе его знающему, болѣе его искусному, дѣлать то̀, чего онъ не знаетъ, чего онъ не умѣетъ дѣлать; наконецъ, если онъ будетъ предпочитать объективной правдѣ и справедливости, вообще объективному добру, добру самому по себѣ, абсолютному, свои субъективныя мнѣнія и чувствованія, и будетъ стыдиться подражать въ добромъ другому, кто лучше его.

Но кто одолѣетъ, побѣдитъ въ себѣ это чрезмѣрное, ложное самолюбіе и предастся вполнѣ добродѣтели, о томъ говоритъ Платонъ устами аѳинянина, что его жизнь достигнетъ той божественной гармоніи, которая проявляется въ нравственномъ очищеніи и умѣреніи всѣхъ чувствованій; тотъ будетъ исполнять и тѣ нравственныя правила, которыя кажутся менѣе важными, а именно, тотъ будетъ воздерживаться отъ неумѣреннаго смѣха и плача и будетъ поучать каждаго подавлять въ себѣ чрезмѣрное изъявленіе своихъ радостей и печалей, и будетъ стараться соблюдать благоприличіе, ровность и хладнокровіе во всѣхъ посылаемыхъ ему судьбою счастіяхъ и несчастіяхъ;

тотъ будетъ питать надежду на бога, что богъ все дурное направитъ къ лучшему и пошлетъ ему все хорошее.

Такая гармоническая жизнь добродѣтельнаго человѣка, будучи разсматриваема съ чисто человѣческой точки зрѣнія, т.-е. какъ жизнь человѣка съ пожелательною способностью его души, этою низшею, животненною ея частью, стремящеюся къ удовольствіямъ и избѣгающею неудовольствій, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и наиприятнѣйшая жизнь, жизнь наиболѣе обильная истинными и чистыми удовольствіями, радостями. Но такая точка зрѣнія имѣетъ уже въ виду не божественныя, а человѣческія добродѣтели.

Такъ переходитъ Платонъ отъ божественныхъ къ человѣческимъ добродѣтелямъ.

б) Человѣческія добродѣтели.

„Мы (говоритъ аѳинянинъ) достаточно сказали о томъ, каковъ долженъ быть человѣкъ относительно того, что̀ въ немъ божественно (т.-е. высшей, богоподобной части его души, разумной). Теперь необходимо намъ сказать о томъ, что̀ относится до собственно человѣческаго (до низшей части души, пожелательной способности); ибо мы говоримъ теперь не богамъ, а людямъ (т.-е. я, Клиній и Мегиллъ обращаемся теперь съ нашею рѣчью къ поселенцамъ новаго государства, ихъ имѣемъ въ виду). Но то̀, что̀ по своему естеству есть наиболѣе человѣческое, — это чувствованія (ощущенія) пріятнаго и непріятнаго, а также пожеланія (какъ ими обусловливаемыя). Къ нимъ необходимо какъ бы привязано все, что̀ живетъ и что̀ смертно (т.-е. не только человѣкъ, но и прочія животныя, по своей природѣ, имѣютъ естественное влеченіе къ пріятному и отвращеніе отъ непріятнаго, и такимъ влеченіемъ и отвращеніемъ возбуждаются въ нихъ самыя сильныя стремленія, такъ что они при всей своей дѣятельности преимущественно это и имѣютъ въ виду). Но всего болѣе слѣдуетъ обращать вниманіе человѣка на жизнь прекрасную (тождественную съ добродѣтельною жизнью), не только потому что всего болѣе ею можетъ человѣкъ заслужить себѣ похвалу, добрую славу, но еще и потому, что если кто хочетъ наслаждаться въ жизни, не избѣгая наслажденій съ самой юности, то всего болѣе наслажденій, которыхъ всѣ мы ищемъ, найдетъ онъ именно въ прекрасной и добродѣтельной жизни; ибо такая жизнь во все свое продолженіе доставляетъ намъ болѣе удовольствій, радостей, чѣмъ неудовольствій, огорченій“.

Мы не будемъ въ подробности излагать того, какъ взвѣшиваетъ здѣсь Платонъ, устами аѳинянина, удовольствія и неудовольствія. Достаточно сказать, что онъ приходитъ къ тому окончательному результату, что если добродѣтель разсматривать съ чисто-человѣческой стороны, съ которой обыкновенно разсматриваютъ ее люди, т.-е. со стороны того, приноситъ ли добродѣтель, добродѣтельная жизнь, человѣку болѣе удовольствій, или же болѣе неудовольствій, то очевидно, что въ этомъ отношеніи она есть наиболѣе пріятная жизнь, т.-е. приносящая намъ наиболѣе пріятностей, удовольствій и наименѣе непріятностей, неудовольствій, но, разумѣется, если мы не ограничимъ пріятное и непріятное чувственными ощущеніями, а отнесемъ ихъ къ душевнымъ чувствованіямъ. Этого мотива къ тому, чтобы человѣкъ предпочиталъ порочной жизни жизнь добродѣтельную, не могъ оставить Платонъ вовсе безъ вниманія. Хотя онъ и былъ убѣжденъ, что добродѣтель есть сама себѣ награда, т.-е. что она тождественна съ истиннымъ счастіемъ, и потому не нуждается ни въ чемъ постороннемъ,—однакоже, въ виду того, что человѣку естественно искать пріятнаго, удовольствія и отвращенія отъ непріятнаго, отъ неудовольствія, и что слѣдовательно и такія естественныя влеченія, какъ прирожденныя человѣку, имѣютъ право на свое удовлетвореніе, — Платонъ съ этой точки зрѣнія ставитъ здѣсь мотивомъ къ добродѣтельной жизни именно то, что она доставляетъ человѣку наиболѣе того, чего онъ такъ усердно ищетъ, по самой своей человѣческой природѣ, общей ему съ прочими животными—пріятностей, удовольствій, и наименѣе того, чего онъ, по той же своей природѣ, такъ усердно старается избѣгнуть—непріятностей, неудовольствій. Все это представляетъ здѣсь Платонъ просто, какъ несомнѣнный положительный фактъ, въ томъ смыслѣ, что душа добродѣтельнаго человѣка, въ такомъ своемъ состояніи, въ самомъ дѣлѣ испытываетъ наиболѣе пріятныхъ и наименѣе непріятныхъ чувство-

ваній, и что слѣдовательно добродѣтельный человѣкъ несравненно счастливѣе порочнаго, или что добродѣтельная жизнь и есть наипріятнѣйшая и наисчастливѣйшая жизнь.

Поэтому такъ какъ пожелательная часть души человѣческой по самому своему естеству ищетъ пріятнаго и отвращается отъ непріятнаго, или такъ какъ человѣкъ по самому своему естеству ищетъ наибольшаго счастія, то это уже должно быть для него естественнымъ побужденіемъ къ тому, чтобы онъ старался вести жизнь добродѣтельную; ибо добродѣтельная жизнь и есть въ этомъ смыслѣ естественная жизнь для человѣка, согласная съ его естествомъ, съ природою, состоящая съ нею въ гармоніи, тогда какъ порочная жизнь есть противная его естеству, противо-естественная, какъ состоящая въ дисгармоніи, въ противорѣчіи съ его естествомъ, природою, какъ человѣческою природою, и въ этомъ смыслѣ Платонъ называетъ добродѣтельную жизнь здоровою, т.-е. нормальною, а порочную — болѣзненною жизнью, т.-е. ненормальною. Но добродѣтель состоитъ въ мудрости, мужествѣ, благоразумной умѣренности и правдѣ и справедливости. Поэтому добродѣтельная жизнь есть — говоритъ аѳинянинъ — жизнь мудрая, или разумная, мужественная, умѣренная и праведная и справедливая; а порочная жизнь — напротивъ, и именно какъ разсматриваемая здѣсь въ отношеніи чувствованій пріятнаго и непріятнаго, такъ что умѣренная жизнь есть жизнь, сохраняющая въ этомъ надлежащую мѣру, не предающаяся необузданно никакимъ чувственнымъ пожеланіямъ.

Этимъ оканчивается вся общая часть Платонова разговора „Законы". Самъ онъ это выражаетъ устами аѳинянина въ слѣдующихъ словахъ:

„Пусть это будетъ окончаніемъ введенія (προοίμιον) въ законы. Но необходимо, чтобы за введеніемъ слѣдовалъ самый законъ (какъ это прежде было сказано, т.-е. что всякому тексту закона должно предпосылать введеніе, заключающее въ себѣ мотивы закона, убѣждающіе соблюдать предписанное въ текстѣ закона подъ страхомъ наказанія). Или, выражаясь точнѣе, мы должны теперь начертать самые законы государства". Слѣдуя Платону, и мы переходимъ отъ общей части разговора „Законы" къ особенной его части.

ОСОБЕННАЯ ЧАСТЬ.

Въ этой части можно различить четыре слѣдующихъ раздѣла:

Раздѣлъ первый: законы, относящіеся до государственнаго права;

Раздѣлъ второй: законы, относящіеся до карательнаго права;

Раздѣлъ третій: законы, относящіеся до гражданскаго или частнаго права, и—

Раздѣлъ четвертый: законы дополнительные разнаго содержанія и заключенія.

Раздѣлъ первый. Въ государственномъ устройствѣ (т.-е. въ устроеніи подзаконнаго государства) аѳинянинъ различаетъ двѣ части (какъ главныя существенныя составныя части этого устроенія, на которыя законодатель долженъ обратить свое вниманіе): 1) поставленіе начальствующихъ (т.-е. законодатель долженъ учредить правительство такъ, чтобы каждая отрасль управленія имѣла своего особеннаго, главнаго, высшаго начальника, правителя); и 2) законы, переданные начальствующимъ (т.-е. законы, которые долженъ постановить законодатель съ тѣмъ, чтобы начальники, правители приводили ихъ въ исполненіе, или чтобы они управляли государствомъ по этимъ законамъ).

На этомъ основаніи (говоритъ аѳинянинъ) „должно различать, разумно отдѣлять въ государствахъ два рода начальствующихъ (правителей)".

„1) Великіе начальники (μεγάλα ἀρχαί, т.-е. главные, высшіе, верховные правители государства). Каждый изъ нихъ долженъ стоять во главѣ управленія своею особенною частью, а всѣ вмѣстѣ должны стоять во главѣ управленія *всѣмъ* государствомъ, правя имъ самостоятельно, ни отъ кого и ни отъ чего независимо, такъ, чтобы ими крѣпко держалось все государство. Въ такіе верховные правители должны быть поставляемы граждане, отличающіеся наивысшею нравственною и умственною образованностью и самостоятельнымъ мышленіемъ, такъ какъ все это необходимо для выполненія ими своего назначенія.

„2) Меньшіе, низшіе начальники. Они должны, подчиняясь высшимъ, приводить въ исполненіе отдѣльные законы. Въ такіе

подчиненные органы верховныхъ правителей могутъ быть поставляемы граждане безъ самостоятельнаго мышленія, безъ инипіативы, а съ меньшею нравственною и умственною образованностью, лишь бы она была достаточна для выполненія ими своего назначенія".

Для нагляднаго уясненія своей мысли аѳинянинъ прибѣгаетъ къ слѣдующему уподобленію.

Государственное устройство уподобляетъ онъ ткани; верховныхъ правителей ея—основѣ, которою держится вся ткань, и для которой поэтому необходимо употреблять нити особенно крѣпкія, вообще лучшаго качества, и твердо связанныя, чтобы не разлѣзлась вся ткань; а низшихъ, подчиненныхъ правителей, уподобляетъ онъ нитямъ промежуточнымъ, перевязывающимъ основу ткани, которыя могутъ быть и не особенно крѣпкія, вообще худшаго качества и слабѣе связанныя, такъ какъ не ими сдерживается вся ткань.

„Но прежде всего этого (говоритъ аѳинянинъ) должно (необходимо) разсудить о слѣдующемъ: о составѣ государственнаго общества — этомъ личномъ элементѣ государства, о распредѣленіи между гражданами земли, т.-е. государственной области, территоріи—этого вещественнаго элемента государства—и о находящемся съ тѣмъ въ связи раздѣленіи самихъ гражданъ".

Такимъ образомъ весь этотъ раздѣлъ имѣетъ своимъ предметомъ:

I. Составъ общества.
II. Раздѣленіе земель и общества.
III. Правителей.
IV. Управляемыхъ. —Итакъ:

I. Составъ общества.

„Пастухъ овецъ или другого рогатаго скота, а также обучающій лошадей смотритель (говоритъ аѳинянинъ), принимая стадо рогатаго скота или лошадей, никогда не возьметъ ихъ въ свое завѣдываніе иначе, какъ сдѣлавъ напередъ между ними надлежащій разборъ, а именно: онъ отдѣляетъ здоровыхъ и

больныхъ, благородныхъ и неблагородныхъ животныхъ, и отсылаетъ однихъ (т.-е. больныхъ и неблагородныхъ) въ другія стада, а другихъ (т.-е. здоровыхъ и благородныхъ) оставляетъ на своемъ попеченіи, будучи убѣжденъ, что безъ такого строгаго разбора тщетенъ и безконеченъ всякій трудъ о тѣлахъ и душахъ, дурныхъ по природѣ или испорченныхъ воспитаніемъ, и что отъ нихъ загрязнятся и испортятся тѣ, кто до сихъ поръ были здоровы и неиспорчены. Впрочемъ такая забота общества, государства, о прочихъ животныхъ (т.-е. кромѣ человѣка) имѣетъ для насъ менѣе важное значеніе и стоила упоминанія нашего только для примѣра. Что же касается до людей, то законодатель долженъ съ наибольшею тщательностью изслѣдовать и показать все относящееся какъ до очищенія (общества, государства), до надлежащаго разбора между ними, такъ и до всѣхъ прочихъ распоряженій съ ними" (т.-е. аѳинянинъ упомянулъ здѣсь о дѣлаемомъ обыкновенно строгомъ разборѣ между овцами, прочимъ рогатымъ скотомъ и лошадьми, и о необходимости его, только съ тою цѣлью, чтобы наглядно показать на этомъ примѣрѣ, что какъ поступаютъ благоразумные пастухи съ этими животными при пріемѣ ихъ въ свое завѣдываніе, на свое попеченіе, такъ долженъ поступать и законодатель при пріемѣ людей въ свое завѣдываніе, на свое попеченіе; и почему такъ поступать необходимо; а впрочемъ еще не такъ важно, если пастухи будутъ поступать иначе—отъ этого не будетъ еще такого вреда, какъ если законодатель не будетъ со всею тщательностью обращать вниманія на то, какъ очистить государственное общество отъ дурныхъ людей, и какія вообще распоряженія слѣдуетъ сдѣлать относительно ихъ, чтобы государство могло стать наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ. Сперва аѳинянинъ говоритъ объ очищеніи общества—и это относится до состава общества; а потомъ о всѣхъ прочихъ распоряженіяхъ относительно людей, входящихъ въ составъ государственнаго общества—это относится до распредѣленія земель между гражданами государства).

„Что касается (говоритъ аѳинянинъ) до очищенія государства, то о немъ можно сказать слѣдующее: изъ многихъ существующихъ мѣръ очищенія однѣ легче (т.-е. слабѣе, мягче, болѣе кротки), другія тяжелѣе (т.-е. сильнѣе, болѣе круты). Всѣ мѣры очищенія тяжелыя (крутыя, насильственныя), но луч-

шія (дѣйствительнѣйшія) можетъ употребить для очищенія государства тотъ, кто соединяетъ въ лицѣ своемъ тиранна и законодателя (т.-е. кто и неограниченный правитель, и вмѣстѣ съ тѣмъ законодатель государства). Законодатель, который, не имѣя неограниченной власти тиранна, установляетъ въ государствѣ новое устройство и новые законы, удовольствуется, конечно, употребленіемъ и самыхъ легкихъ (мягкихъ, кроткихъ) мѣръ для очищенія государства. Лучшія (дѣйствительнѣйшія) мѣры очищенія суть тѣ, которыя соединены со страданіемъ, подобно тому, какъ таковы и лучшія врачебныя средства (подъ лучшими, дѣйствительнѣйшими, но причиняющими больному страданія врачебными средствами Платонъ здѣсь понимаетъ не только принимаемыя внутрь лекарства непріятнаго, отвратительнаго вкуса, но въ особенности тѣ хирургическія операціи, которыя употреблялись у грековъ, а именно: выжиганье и отрѣзыванье больныхъ частей тѣла). Таковы мѣры очищенія ведущія, согласно съ правосудіемъ, къ наказанію, посредствомъ возмездія, крайняя степень котораго есть смертная казнь или изгнаніе; ибо такимъ именно образомъ, возмездіемъ, обыкновенно очищается государство отъ совершившихъ тягчайшія преступленія неизлечимыхъ (неисправимыхъ) злодѣевъ, какъ отъ язвы".

Замѣтимъ, что здѣсь высказываетъ Платонъ новые взгляды свои на наказаніе. До сихъ поръ — видѣли мы — онъ смотрѣлъ на него: или 1) какъ на мѣру предупрежденія преступленій посредствомъ угрозы наказаніями, выраженной въ текстѣ законовъ; или 2) какъ на мѣру исправленія преступника; или 3) какъ на мѣру устрашенія другихъ; здѣсь же смотритъ Платонъ на наказаніе 4) какъ на мѣру государственной или общественной безопасности, и 5) какъ на мѣру возмездія. Такимъ образомъ у Платона находимъ мы въ зародышѣ пять такъ-называемыхъ теорій наказанія. Къ этимъ пяти теоріямъ слѣдуетъ присоединить еще шестую теорію, встрѣченную нами впервые у греческаго философа Пиѳагора, — теорію воздаянія равнаго за равное, которая заключаетъ въ себѣ, въ зародышѣ, такъ-называемую абсолютную теорію. „Но легчайшая (мягчайшая) мѣра (продолжаетъ аѳинянинъ) у насъ можетъ быть такая: тѣхъ, кто по неимѣнію средствъ къ жизни готовы, какъ неимущіе, слѣ-

довать за предводителями, хотящими отнять (для нихъ) собственность у имущихъ, удалить изъ государства, какъ присущую ему болѣзнь, сколь возможно любезнымъ образомъ, называя такое удаленіе болѣе мягкимъ именемъ выселенія или поселенія. Все это долженъ устроить какимъ бы то ни было образомъ всякій законодатель въ самомъ началѣ. Но для насъ (т.-е. какъ учреждающихъ *новое* государство) это дѣло очищенія представляетъ еще необычайную особенность (ставящую насъ въ особенно затруднительное положеніе), потому что въ виду *нашей* цѣли (т.-е. учрежденія *новаго* государства) намъ теперь нечего думать ни о выселеніи, ни о какомъ-либо другомъ родѣ очищенія (уже существующаго состава общества); а намъ нужно заботиться только о томъ, чтобы возможно большую чистоту сохраняла вода, стекающая въ одно озеро изъ разныхъ мѣстъ, частью изъ источниковъ, частью изъ горныхъ потоковъ, а именно: то вычерпывая воду, то отводя ее въ другія стороны (такъ какъ мы учреждаемъ новое государство, въ число гражданъ котораго принимаемъ людей отовсюду, то, разумѣется, мы не можемъ еще пока выводить изъ нашей колоніи новую колонію, а также не можемъ и употреблять тѣхъ мѣръ очищенія, какія допускаются, когда составъ общества уже образовался; слѣдовательно намъ остается только одно: не принимать въ составъ общества новаго нашего государства такихъ людей, которые были бы дурными его членами, гражданами, и отъ которыхъ надобно было бы потомъ очищать наше государство; а это еще труднѣе привести въ исполненіе, нежели очищеніе состава уже существующаго общества, стараго государства). При устроеніи всякаго государства, по самому существу этого дѣла, не обходится безъ труда и опасности; но такъ какъ мы устраиваемъ теперь государство только мысленно или на словахъ, а не на самомъ дѣлѣ, то мы можемъ предположить, что выборъ нами сдѣланъ (т.-е. кого допустить въ составъ общества нашего государства) и очищеніе его исполнено по нашему желанію (такъ какъ дурныхъ людей въ числѣ тѣхъ, которые хотятъ войти въ новоучреждаемое теперь государство, чтобы сдѣлаться его гражданами, мы успѣли отговорить отъ этого намѣренія всѣми мѣрами убѣжденія, долго и тщательно испытавши ихъ напередъ; а хорошихъ людей мы при-

влекли туда въ возможно большемъ числѣ благосклоннымъ къ нимъ вниманіемъ и дружелюбнымъ съ ними обхожденіемъ".

Итакъ по ученію Платона въ составъ государственнаго общества должны входить только люди хорошіе, т.-е. такіе, которые могутъ посильно исполнять тѣ самыя этическія условія, о которыхъ мы говорили, слѣдуя Платону, въ концѣ общей части его сочиненія „Законы"; такъ что приведенное нами теперь ученіе Платона о составѣ общества находится въ непосредственной связи съ изложенными нами этическими условіями, въ которыя считаетъ Платонъ необходимымъ поставить государство, дабы оно могло быть наилучшимъ подзаконнымъ государствомъ. Отсюда видно, что такія этическія условія должны по Платону служить ближайшимъ основаніемъ состава общества наилучшаго подзаконнаго государства.

Противоположный тому составъ общества, изъ дурныхъ элементовъ, т.-е. изъ такихъ членовъ, которыми не выполняются поставленныя Платономъ этическія условія, есть—по ученію Платона—*первый* принципъ, противный наилучшему подзаконному государству. Второй противный ему принципъ—по ученію Платона—есть неравенство гражданъ относительно владѣемаго ими имущества. Это ведетъ Платона къ изложенію другого рода мѣръ, которыя долженъ принять законодатель также прежде нежели онъ обратится къ установленію правителей и законовъ въ государствѣ.

Такъ переходимъ ко второму главному предмету этого раздѣла—къ соціальному и политическому раздѣленію государственной территоріи и государственнаго общества.

II. Раздѣленіе земли и общества.

„Мы не должны упустить изъ виду (говоритъ аѳинянинъ) того счастливаго, намъ благопріятствующаго обстоятельства, что наше государство избавлено отъ сильныхъ и опасныхъ раздоровъ (между гражданами) по поводу раздѣленія, распредѣленія земель (поземельнаго владѣнія) между гражданами, освобожденія отъ долговъ (которыми обыкновенно бывали обремены

бѣднѣйшіе граждане въ пользу богатѣйшихъ) и доставленія средствъ къ жизни (т.-е. всего этого не могло быть въ новоучреждаемомъ государствѣ, потому что есть колонія, поселяемая на земляхъ, еще никому не принадлежащихъ и настолько плодородныхъ, что не могло быть недостатка въ средствахъ, необходимыхъ для удовлетворенія первѣйшихъ жизненныхъ потребностей, и что сюда стеклись со всѣхъ сторонъ люди, не состоявшіе между собою въ долговыхъ обязательствахъ). Если старое, т.-е. уже существующее, государство будетъ вынуждено устранить эти раздоры законами, то (съ одной стороны) оно не можетъ оставить неизмѣннымъ чего-либо въ прежнихъ учрежденіяхъ, а съ другой стороны оно не будетъ въ состояніи произвести такихъ измѣненій на самомъ дѣлѣ; такъ что остается только довольствоваться одними пожеланіями и постепенными, осторожными прогрессивными преобразованіями; но такого рода преобразованія (какъ раздѣленіе земель и освобожденіе отъ долговъ) исходятъ (совершенно зависятъ — въ существующихъ государствахъ) отъ богатыхъ, владѣющихъ въ изобиліи землями и имѣющихъ много должниковъ (много капиталовъ въ долгахъ), когда эти богатые, склонившись къ уступчивости, согласятся удѣлить изъ своего имущества нуждающимся вовсемъ. Съ этого (т.-е. съ установленія въ государствѣ средняго имущественнаго положенія, какъ средины между двумя крайностями — богатствомъ и бѣдностью) рѣшительнѣе начинается спасеніе, благоденствіе государства, и на этомъ началѣ, какъ на прочномъ фундаментѣ, уже можно будетъ потомъ воздвигнуть политическое зданіе, какое впослѣдстіе захочетъ кто-либо построить соотвѣтственно подобнымъ обстоятельствамъ. Но если этотъ фундаментъ непроченъ, гнилъ, то все, что ни будетъ предпринимаемо потомъ для государства, не будетъ имѣть успѣха, или никакой путь, ведущій государство къ преуспѣянію, не будетъ гладокъ, ровенъ (т.-е. если въ государствѣ будутъ съ одной стороны богачи, а съ другой—бѣдняки; средняго же по имуществу класса не будетъ)".

Это одна изъ тѣхъ мыслей Платона, которыя свидѣтельствуютъ, что онъ—великій политикъ не только теоретическій, но и практическій.

„Мы, какъ было нами сказано (продолжаетъ аѳинянинъ),

избѣгали необходимости пойти по такому пути“ (т.-е. намъ, учреждающимъ вмѣстѣ новое государство, не нужно обращать вниманія на тѣ раздоры между гражданами относительно имущества, которые бываютъ только въ существующемъ уже старомъ, а не могутъ быть въ томъ государствѣ, которое только-что учреждается). Несмотря на то, хорошо было бы указать, какъ могли бы мы его обойти. И вотъ мы должны сказать, что другого пути для обхода, ни широкаго, ни узкаго, нѣтъ, кромѣ устраненія сребролюбія, корыстолюбія посредствомъ правосудія. Пусть это (правило) будетъ какъ бы основою государства; ибо для тѣхъ государствъ, гдѣ продолжаются старые споры (объ имуществѣ между гражданами), если они сколько нибудь въ состояніи размышлять (если они сколько-нибудь благоразумны), первымъ дѣломъ должно быть охраненіе какимъ-либо образомъ поземельнаго владѣнія отъ взаимныхъ споровъ, такъ что прежде, нежели это будетъ достигнуто, не должно идти впередъ въ устроеніи государства, насколько это зависитъ отъ законодателей (т.-е. сперва должны законодатели установить здѣсь безспорное поземельное владѣніе, оградивъ его отъ всякихъ притязаній, а потомъ уже они могутъ приняться за другія учрежденія; потому что безъ устраненія этихъ споровъ, пререканій между гражданами, не можетъ быть въ государствѣ согласія, гармоніи, единства, а оно будетъ раздвоено какъ бы на два государства, борющіяся между собою, что̀ поведетъ къ погибели государства. Но тѣ законодатели, которымъ, какъ теперь намъ самъ богъ (именно Зевсъ) дозволилъ учредить новое государство, обличили бы, обнаружили свое недостойное человѣка неразуміе (ἀμαθία) соединенное со всѣмъ, что̀ дурно (со всякимъ злымъ умысломъ), еслибы они сами возбудили раздоры между гражданами этого государства при распредѣленіи между ними земель и жилищъ“.

Замѣтимъ обо всемъ этомъ слѣдующее:

Платонъ отказывается здѣсь отъ предположенія, что для наилучшаго подзаконнаго государства необходимо возможное равенство гражданъ въ имущественномъ отношеніи, съ чѣмъ и связано требованіе его, чтобы основой устройства этого государства было среднее поземельное владѣніе.

Такое требованіе Платона объясняется тѣмъ, что онъ считаетъ необходимымъ для своего государства также и личное равенство гражданъ; такъ что вообще возможное равенство гражданъ во всѣхъ отношеніяхъ есть одна изъ главныхъ точекъ, отъ которыхъ отправляется Платонъ въ своемъ разговорѣ „Законы“ при устроеніи своего наилучшаго подзаконнаго государства, въ противоположность тому неравенству гражданъ, которое служило для Платова одною изъ главныхъ точекъ отправленія при устроеніи идеальнаго государства въ его разговорѣ „Государство“, гдѣ всѣ граждане раздѣляются на три класса: правителей, воиновъ и свободныхъ земледѣльцевъ и промышленниковъ, изъ которыхъ два первые класса суть господствующій, властвующій, начальствующій, а послѣдній классъ —подчиненный, подвластный, подначальный, но такъ, что всѣ земли находятся во владѣніи послѣдняго класса, а первые классы *ежегодно* получаютъ отъ нихъ необходимое содержаніе и имѣютъ все между собою сообща, не имѣя никакой личной собственности, слѣдовательно абсолютно равные между собою въ имущественномъ отношеніи, какъ они же абсолютно равны между собою и въ личномъ отношеніи; ибо если въ разговорѣ „Государство“ Платонъ и говоритъ о *двухъ* господствующихъ классахъ, о классѣ правителей и о классѣ воиновъ, то это не нарушаетъ ихъ личнаго равенства между собою, потому что правители и берутся именно изъ воиновъ.

Такое абсолютное равенство—и имущественное, и личное—этихъ двухъ классовъ выражаетъ Платонъ даже общимъ названіемъ, которое онъ даетъ правителямъ и воинамъ, ибо и тѣхъ и другихъ называетъ онъ равно „стражами государства“. Но въ разговорѣ „Законы“, гдѣ государство созидается Платономъ на историческихъ, реальныхъ, а не мыслимыхъ, идеальныхъ основахъ, и гдѣ нѣтъ господствующихъ классовъ, а есть только равноправные граждане, Платонъ необходимо долженъ былъ признать неравенство гражданъ этого подзаконнаго государства зломъ, какъ противнымъ его сущности, и требовать, чтобы это зло было устранено. Чѣмъ же оно можетъ быть устранено? Отвѣчая здѣсь на этотъ вопросъ, Платонъ различаетъ государства уже существующія и учреждаемое имъ новое государство. Что касается до существующихъ уже государствъ, то устраненіе этого зла признаетъ Платонъ если не совершенно не-

возможнымъ, то по крайней мѣрѣ весьма труднымъ и во всякомъ случаѣ несовершеннымъ, неполнымъ, нерадикальнымъ, весьма медленнымъ, постепеннымъ, требующимъ необыкновенной осторожности со стороны законодателя, какъ дѣйствительно это и было въ Аѳинахъ, гдѣ къ этому стремился Солонъ. Конечно, и здѣсь оно могло быть устроено—по мнѣнію Платона—путемъ революціоннымъ, переворотомъ, насильственнымъ раздѣленіемъ земли на равные участки; но такой путь весьма опасенъ для государства, даже для самаго его существованія, да притомъ имущественное неравенство могло быть устранено имъ только на болѣе или менѣе короткое время. По мнѣнію Платона, зло это можетъ быть устранено здѣсь еще путемъ мирныхъ реформъ, преобразованій, но также не радикально, весьма медленно и временно. Затѣмъ остается только сказать,—говоритъ Платонъ,—что такое устраненіе этого зла въ существующихъ государствахъ есть не болѣе, какъ только несбыточное пожеланіе (pium desiderium), ибо для того, чтобы оно сбылось, необходимо предположить, что богатые добровольно подѣлятся своимъ поземельнымъ имуществомъ съ неимущими, или изъ опасенія, чтобы неимущіе не отняли у нихъ *всего*,—слѣдовательно изъ такого разсчета, что если богатые пожертвуютъ въ пользу неимущихъ частью своего имущества, то неимущіе не тронутъ у нихъ остальнаго,—или изъ убѣжденія, что лучшее въ этомъ отношеніи—средина, чѣмъ крайности, и что они не обѣднѣютъ отъ такого умаленія своего имущества до предѣловъ средней его мѣры; ибо бѣдность есть слѣдствіе не умаленія имущества до надлежащей мѣры, а умноженія пожеланій, для удовлетворенія которыхъ не станетъ никакого имущества, такъ что и самый богатый окажется бѣднымъ, т.-е. неимѣющимъ *всѣхъ* средствъ для исполненія *всѣхъ* своихъ пожеланій. Что касается новоучреждаемаго государства, поселяемаго въ видѣ колоніи на пустой, никому не принадлежащей землѣ, то проведеніе здѣсь имущественнаго равенства между гражданами весьма легко по мнѣнію Платона, если только будутъ приведены въ исполненіе тѣ мѣры, которыя онъ затѣмъ, какъ мы увидимъ, и излагаетъ устами аѳинянина. Но и это государство есть все-таки только *мыслимое* государство, какъ и представленное въ разговорѣ „Государство" идеальное государство, а именно, это новоучреждаемое государство есть то наилучшее подзаконное государство, которое Платонъ и начертываетъ въ своемъ разговорѣ „Законы". Но хотя это государство и есть только мыслимое, а не существующее въ дѣйствительности, однакоже Платонъ начертывалъ его съ тѣмъ, чтобы оно было образцовымъ государствомъ для существующихъ государствъ, такъ же, какъ и оно, подзаконныхъ, но не столь, какъ оно, совершенныхъ. Слѣдовательно предлагаемыя имъ мѣры для водворенія имущественнаго равенства между гражданами признаетъ Платонъ также образцовыми для существующихъ государствъ и въ этомъ смыслѣ сбыточными, т.-е. такими, которыя должны имѣть въ виду существующія государства въ смыслѣ идеаловъ; ибо Платонъ былъ твердо убѣжденъ, что безъ идеаловъ вообще, этихъ божественныхъ первообразовъ всего существующаго, идей, невозможна вообще никакая дѣйствительность, реальность, такъ какъ все дѣйствительное, реальное болѣе или менѣе причастно идеямъ, а слѣдовательно безъ идеаловъ невозможна и жизнь человѣческая, какъ жизнь, свойственная человѣку и слѣдовательно достойная человѣка, и какъ жизнь свойственная государству, слѣдовательно достойная его,—именно безъ того идеала, который есть идея всѣхъ идей или верховная идея самосущаго, абсолютнаго добра.

Какія именно эти идеальныя, образцовыя мѣры для водворенія возможнаго равенства между гражданами наилучшаго подзаконнаго государства?—вотъ это и составляетъ предметъ слѣдующей за симъ рѣчи аѳинянина, къ которой мы такимъ образомъ и переходимъ.

„Итакъ", спрашиваетъ аѳинянинъ, „какъ же слѣдуетъ поступить намъ относительно правильнаго распредѣленія (земель между гражданами)?"—и самъ же отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такимъ образомъ:

„Во-первыхъ, нужно опредѣлить, какъ велико должно быть число гражданъ. Потомъ нужно согласиться, на сколько частей (т.-е. классовъ) слѣдуетъ раздѣлить все количество гражданъ, и наконецъ нужно возможно равномѣрнѣе распредѣлить земли и жилища между гражданами".

„Правильное опредѣленіе количества всѣхъ гражданъ не можетъ быть, конечно, сдѣлано, не принявъ въ соображеніе

пространства (всей) земли и сосѣднихъ государствъ (т.-е. каковы эти государства, сильные или слабые, воинственные или мирные и т. п.). Относительно пространства всей земли нужно обратить вниманіе на то, сколько людей можетъ она прокормить при умѣренномъ ихъ образѣ жизни, потому что бóльшаго пространства земли не нужно; съ другой стороны въ государствѣ должно быть столько гражданъ, чтобы они были сколько-нибудь въ состояніи и сами защититься отъ нападеній сосѣднихъ народовъ, и помочь имъ, если на нихъ нападутъ. Мы опредѣлимъ это пространство земли для нашего новоучреждаемаго государства на дѣлѣ и на словахъ, когда мы посмотримъ землю (куда мы помѣстимъ нашихъ поселенцевъ) и осмотримъ сосѣднія съ нею государства, а теперь обратимся къ законодательству (т.-е., строго говоря, самъ законодатель новоучреждаемаго государства долженъ былъ бы сперва осмотрѣть землю, на которую оно поселяется, и назначить для нея границы; но, разумѣется, такъ какъ это государство есть мыслимое, то можно предположить, что это уже сдѣлано законодателемъ, и въ этомъ предположеніи можно приступить къ начертанію самихъ законовъ, соотвѣтствующихъ сдѣланному осмотру земли)".

„Итакъ узаконимъ, чтобы было (въ нашемъ государствѣ) примѣрно всего 5.040 гражданъ, которые будутъ землевладѣльцами и вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ *защищать свое* государство. Между ними должна быть раздѣлена вся земля на такое же именно число частей (поземельныхъ надѣловъ). Это число 5.040 есть такое число, которое имѣетъ наибольше дѣлителей; а такая дѣлимость весьма важна, полезна для всего относящагося къ войнѣ (т.-е. для раздѣленія на части войска) и къ миру, для разныхъ политическихъ и соціальныхъ раздѣленій гражданъ, какъ-то: для обложенія повинностями и для раздѣловъ". При этомъ Платонъ подразумѣваетъ, что одна изъ главныхъ обязанностей законодателя должна состоять въ томъ, чтобы это число гражданъ, какъ домохозяевъ или главъ семейства, сохранялось неизмѣнно и ненарушимо. Всю землю раздѣляетъ Платонъ прежде всего на округи. Но такъ какъ въ Греціи вообще политическія и соціальныя дѣленія гражданъ носили религіозный отпечатокъ, то Платонъ и для своего наилуч-

шаго подзаконнаго государства требуетъ, чтобы при раздѣленіи всей земли на округи каждый округъ состоялъ подъ покровительствомъ особеннаго бога, демона или героя, отъ котораго и получалъ бы свое названіе, и имѣлъ бы свой особенный храмъ и свою особенную священную рощу, дабы чрезъ посредство общихъ всему округу святилищъ, жертвоприношеній и сходокъ на празднества въ честь боговъ округъ сталъ единымъ живымъ цѣлымъ, въ которомъ граждане дружились и знакомились бы между собою поближе, чтò весьма полезно въ особенности для того, чтобы имъ знать, кого выбирать въ разныя должности, какъ способнѣйшихъ. Но при этомъ Платонъ запрещаетъ законодателю что-либо измѣнять въ богослуженіи, какое засталъ онъ уже существующимъ у тѣхъ или другихъ поселенцевъ; ибо поселенцы, происходя отъ разныхъ племенъ, имѣли и разное богослуженіе, т.-е. поклонялись разнымъ божествамъ, особенно при той легкости, съ которою греческія племена заимствовали одинъ отъ другого, даже отъ варварскихъ племенъ, божества и культъ.

„Всѣ земли съ жилищами въ нихъ (говоритъ аѳинянинъ) должны быть раздѣлены между гражданами (по жребію), а не владѣемы ими сообща; ибо такое требованіе, чтобы земля была общею собственностью (всѣхъ гражданъ) такъ, чтобы они обработывали ее сообща, слишкомъ высоко для рода человѣческаго. Но при этомъ раздѣленіи каждый гражданинъ, получившій по жребію опредѣленный поземельный надѣлъ, долженъ считать эту свою землю принадлежащею цѣлому (обществу, государству), и такъ какъ эта его земля есть его отчизна, то каждый гражданинъ долженъ имѣть къ ней даже больше почтенія, нежели какое имѣютъ дѣти къ своей матери; ибо земля, какъ богиня, есть госпожа смертныхъ; также должны быть почитаемы и прочіе туземные божества и демоны (т.-е. гражданинъ долженъ смотрѣть на землю, доставшуюся ему по жребію въ надѣлъ, на которой онъ живетъ и которую обработываетъ, какъ на божество, какъ на нѣчто священное, назначенное ему, ввѣренное ему самими богами, съ тѣмъ, чтобы онъ былъ только поставленнымъ отъ боговъ управителемъ, а на самого себя— какъ на раба, вполнѣ зависимаго отъ земли, отъ этого божества; а такъ же долженъ почитать и живущихъ на своей землѣ,

боговъ и демоновъ, какъ ея покровителей и защитниковъ. Вотъ почему на сохраненіе навсегда указаннаго числа поземельныхъ надѣловъ для каждаго семейства, а также на сохраненіе разъ опредѣленнаго поземельнаго надѣла въ каждомъ семействѣ Платонъ смотритъ какъ на религіозную обязанность, подчиняющую себѣ и самихъ землевладѣльцевъ, и законодателя. Для такого сохраненія Платонъ устами аѳинянина предлагаетъ мѣры, изъ которыхъ нѣкоторыя столь радикальны, что на нихъ не рѣшались даже Ликургъ и слѣдующіе за нимъ законодатели Спарты, несмотря на то, что и они держались въ своихъ законахъ началъ подобныхъ Платоновымъ относительно поземельнаго владѣнія. Сюда принадлежатъ: 1) обязанность каждаго гражданина жениться въ извѣстные годы (между 30-мъ и 35-мъ годомъ), дабы не уменьшалось число поземельныхъ надѣловъ, вслѣдствіе того, что все семейство вымретъ; 2) право и обязанность главы семейства выдавать въ замужество своихъ дочерей по своему усмотрѣнію въ другія семейства, или, если за неимѣніемъ сыновей дочь должна была бы наслѣдовать надѣлъ, то выбирать для нея мужа изъ другого семейства, съ тѣмъ, чтобы онъ вступалъ во владѣніе надѣломъ; 3) запрещеніе не только дѣлить надѣлъ между сыновьями,—что̀ было запрещено и въ Спартѣ,—но и отдавать надѣлъ въ *общее* ихъ владѣніе,—что̀ въ Спартѣ было дозволено; и напротивъ, требованіе, чтобы въ наслѣдованіе надѣломъ вступалъ всегда *одинъ* только сынъ, однакоже не старшій непремѣнно (ибо вообще греки маіората не знали), а по усмотрѣнію главы семейства; прочіе сыновья должны быть отдаваемы, по распоряженію правителей государства, въ бездѣтныя семейства и ими усыновляемы; 4) недостатокъ дѣторожденій, слѣдовательно народонаселенія, слѣдуетъ предупреждать наградами плодовитыхъ супружествъ и наказаніями неженатыхъ гражданъ, а излишекъ слѣдуетъ отвращать разными искусственными мѣрами противъ плодовитости, какія придумаютъ правители; въ особенности же выведеніемъ колоній, столь обычной у грековъ мѣры противъ слишкомъ увеличившагося народонаселенія. Только въ случаѣ чрезвычайнаго уменьшенія народонаселенія отъ войнъ или отъ повальныхъ болѣзней дозволяется принимать въ число гражданъ какъ незаконнорожденныхъ, такъ и иностранцевъ, что̀ нерѣдко бывало

и въ Спартѣ; и 5) само собою разумѣется, что надѣлъ не могъ быть отчуждаемъ семействомъ, которому онъ разъ достался по жребію; но чтобы въ этомъ не было и нужды, должны быть приняты разныя мѣры, и между прочимъ запрещеніе брать проценты съ даннаго взаемъ капитала, безусловное запрещеніе гражданамъ заниматься торговлею и весьма ограниченное дозволеніе заниматься ею даже иностранцамъ; запрещеніе гражданамъ имѣть у себя золото и серебро, которое должно отдавать въ государственную казну, подъ страхомъ наказанія, и взамѣнъ получать такую монету, которая назначалась только для туземныхъ оборотовъ, и поэтому не имѣла цѣнности въ другихъ государствахъ,—что̀ Платонъ заимствовалъ изъ Спарты. Но Платонъ, какъ понимавшій всю цѣну образованности аѳинянинъ, отвергаетъ бывшее въ Спартѣ запрещеніе, хотя и здѣсь не совсѣмъ исполняемое, ѣздить гражданамъ за границу и принимать у себя иностранцевъ.

Въ заключеніе аѳинянинъ говоритъ: „Кто хочетъ вѣрно судить о томъ, суть ли такія учрежденія (законы) самыя лучшія для государства (для его счастья, блага), тотъ долженъ постоянно возводить ихъ къ принципу и цѣли государства; а цѣль, которую долженъ имѣть въ виду разумный политикъ при изданіи законовъ для государства, не та, которую большинство, толпа, чернь обыкновенно себѣ представляетъ, т.-е. не та, чтобы государство было какъ можно больше, огромнѣе (величиною, пространствомъ территоріи), какъ можно болѣе обильно золотомъ и серебромъ, и вообще чтобы оно было сколь возможно богаче и сильнѣе на сушѣ и на морѣ. Къ этому можетъ большинство присоединить, конечно, еще и такое требованіе, что хорошій законодатель долженъ также имѣть въ виду, чтобы его государство было наилучшимъ и наисчастливѣйшимъ. Но изъ этихъ цѣлей однѣ достижимы, а другія нѣтъ. Устроитель государства долженъ, конечно, имѣть въ виду только *достижимыя* цѣли; что̀ касается до недостижимыхъ, то ихъ, какъ пустыхъ пожеланій, онъ не долженъ имѣть въ виду. Мы скажемъ, что необходимо, чтобы граждане были счастливы и вмѣстѣ съ тѣмъ добродѣтельны — вотъ это пусть и имѣетъ въ виду законодатель; что же касается до того, чтобы граждане были богаты и вмѣстѣ съ тѣмъ добродѣтельны, то это

невозможно (т.-е. богаты въ томъ смыслѣ, какъ это понимаетъ большинство, толпа, называя богатыми тѣхъ немногихъ людей, которые владѣютъ многоцѣнными имуществами, ибо ими можетъ владѣть, конечно, и дурной человѣкъ). Если это такъ, то я никакъ не соглашусь, чтобы богатый могъ быть истинно счастливымъ, не будучи съ тѣмъ вмѣстѣ и добродѣтельнымъ. Мало того: я скажу, что быть отлично богатымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ отлично добродѣтельнымъ—это вовсе невозможно (какъ это выражено въ извѣстномъ евангельскомъ изреченіи). Слѣдовательно отлично богатые не могутъ быть и счастливыми; ибо нельзя быть счастливымъ, не будучи добродѣтельнымъ".

„Прежде сказали мы, что первое, на что человѣкъ долженъ обращать вниманіе, это душа, затѣмъ тѣло и наконецъ уже имущество. Вотъ и то государственное устройство, которое мы начертываемъ, только тогда будетъ основываться на хорошихъ законахъ, когда оно будетъ строго соблюдать такую постепенность (въ этихъ благахъ)".

„Итакъ да владѣетъ каждый гражданинъ тѣмъ поземельнымъ надѣломъ, который достался ему по жребію (т.-е. не болѣе и не менѣе)! Конечно было бы прекрасно, еслибы каждый гражданинъ въ нашей колоніи имѣлъ равное съ другими также и движимое имущество; но такъ какъ это невозможно, то поэтому, какъ и по многимъ другимъ причинамъ, преимущественно же дабы установить въ государствѣ равенство (во всѣхъ отношеніяхъ), необходимо раздѣлить гражданъ по стоимости движимаго имущества на классы, дабы они не перессорились между собою относительно государственныхъ должностей, повинностей и раздѣловъ и дабы каждому было присвоено то̀, что̀ ему слѣдуетъ, не только благодаря добродѣтели (заслугамъ) своихъ предковъ, или его тѣлесной силѣ, или его тѣлесной красотѣ, но также и соотвѣтственно его богатству или его бѣдности (т.-е. относительно движимаго имущества), такъ чтобы это присвоено было каждому хотя и не въ равной (абсолютно), однакоже въ пропорціональной (слѣдовательно относительно равной) мѣрѣ".

Такъ Платонъ призналъ практическую необходимость допустить въ своемъ государствѣ нѣкоторое неравенство гражданъ относительно владѣнія ими движимымъ имуществомъ уже

какъ личною семейною собственностью,—то неравенство, котораго не могъ устранить даже самъ Ликургъ въ Спартѣ. Допустивъ такое неравенство, Платонъ пришелъ къ раздѣленію гражданъ по количеству движимаго имущества на четыре класса, подобные четыремъ же классамъ, которые введены были въ Аѳинахъ Солономъ, но съ тою существенною разницею, что Солонъ отказалъ четвертому, низшему классу во всѣхъ политическихъ правахъ, не налагая за то на нихъ и никакихъ государственныхъ повинностей; напротивъ, Платонъ и этому классу даетъ политическія права, какія даны были ему въ Аѳинахъ спустя сто лѣтъ послѣ Солона. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Платонъ каждому классу предписываетъ также и исполненіе извѣстныхъ государственныхъ повинностей въ такомъ размѣрѣ, чтобы тѣмъ возстановить равенство между всѣми гражданами. Съ такою же цѣлью Платонъ поставляетъ maximum и minimum движимаго имущества, видя въ превышеніи этой должной мѣры излишнее богатство, а въ недостиженіи этой мѣры—другую крайность: бѣдность, что̀ равно вредно для государства, а именно: Платонъ требуетъ, чтобы съ одной стороны въ каждомъ семействѣ стоимость его движимаго имущества превышала стоимость поземельнаго надѣла никакъ не болѣе какъ вчетверо, а съ другой стороны, чтобы стоимость его движимаго имущества не была ниже стоимости надѣла. Вотъ такіе-то размѣры движимаго имущества и взяты Платономъ за основаніе раздѣленія гражданъ на четыре класса; ибо къ первому высшему классу принадлежатъ—по Платону—тѣ граждане, движимая собственность которыхъ превышала вчетверо цѣнность ихъ поземельнаго надѣла, ко второму—втрое, къ третьему—вдвое, а къ четвертому—болѣе равное съ надѣломъ. Но и эта частная собственность гражданъ, состоящая въ движимомъ имуществѣ, была обложена повинностями въ пользу государства и вообще должна была состоять подъ такимъ строгимъ надзоромъ правителей государства, что и она превращалась у Платона нѣкоторымъ образомъ въ государственную собственность, также какъ и поземельные надѣлы; ибо государство имѣетъ право и обязанность всякое превышеніе максимума предупреждать строгими наказаніями, причемъ оно не должно было пренебрегать и доносами; правительство должно вести также особенные списки, въ

которыхъ съ точностью обозначалось бы всякое умноженіе и уменьшеніе имущества каждаго гражданина—главы семейства, съ тѣмъ, чтобы тотчасъ можно было перевести гражданина изъ одного класса въ другой, высшій или низшій.

Сверхъ такого раздѣленія гражданъ на классы по цензу, имѣющаго политическое значеніе,—и слѣдовательно въ этомъ смыслѣ политическаго раздѣленія,—Платонъ считаетъ необходимымъ и другое—соціальное раздѣленіе, имѣющее то значеніе, что этимъ раздѣленіемъ скрѣпляютъ узы общественной жизни, а именно раздѣленіе гражданъ на двѣнадцать колѣнъ, соотвѣтствующихъ 10 филамъ, которыя учредилъ въ Аѳинахъ Клисѳенъ. Каждое такое колѣно состоитъ изъ 420 гражданъ, какъ главъ семействъ, слѣдовательно изъ 420 семействъ. Число 12 соотвѣтствуетъ установившемуся тогда въ Греціи числу 12 высшихъ божествъ; ибо эти колѣна суть вмѣстѣ съ тѣмъ и религіозныя общества. Затѣмъ эти 12 колѣнъ, по образцу аѳинскихъ филъ, подраздѣляются на братства и общины городскія и сельскія; но сколько именно гражданъ должно принадлежать къ каждому братству и къ каждой общинѣ—этого не опредѣляетъ Платонъ.

Соотвѣтственно двѣнадцати колѣнамъ и вся государственная территорія раздѣляется на 12 округовъ, а именно такъ: въ срединѣ всей территоріи долженъ лежать городъ; сзади всей территоріи долженъ быть акрополисъ (кремль, крѣпость); отъ этого центра до границы территорій идутъ какъ бы радіусами 12 полосъ земли, изъ которыхъ каждая составляетъ совокупность всѣхъ надѣловъ одного изъ колѣнъ. Въ акрополисѣ долженъ быть общій для всѣхъ гражданъ храмъ, посвященный тремъ божествамъ: Гестіи (Вестѣ), какъ богинѣ, которой посвящается домашній очагъ, и которая есть представительница семейства; Зевсу, отъ котораго исходитъ вообще законъ, и слѣдовательно представителю всего государства, въ его единствѣ, и Аѳинѣ, какъ представительницѣ мудрости, умѣренности или мѣрности, этой общей формѣ для всѣхъ добродѣтелей.

Такъ какъ поземельные надѣлы не могутъ быть равно плодородны, то они и неравной мѣры, хотя всегда равной стоимости; въ виду такой равной стоимости каждый надѣлъ раз-

дѣляется на двѣ части, изъ которыхъ одна лежитъ въ самомъ городѣ, а другая за городомъ, и притомъ чѣмъ первая, городская, ближе къ центру города, къ акрополису, тѣмъ вторая, загородная часть должна быть отдаленнѣе отъ него и слѣдовательно ближе къ границѣ,—и наоборотъ. Поэтому каждое семейство имѣетъ и два жилища: одно въ городской части своего надѣла, а другое—въ загородной.

Хотя всѣ эти изложенные нами со словъ аѳинянина законы, относящіеся до раздѣленія земли и гражданъ, признаетъ онъ необходимыми для новоучреждаемаго государства, какъ наилучшаго подзаконнаго государства, однакоже аѳинянинъ отзывается о нихъ такимъ образомъ:

„Мы непремѣнно должны постоянно помнить, что для всего приведеннаго нами устройства соединятся такія (благопріятныя) обстоятельства, которыя дадутъ намъ возможность привести въ исполненіе все безъ исключенія согласно съ нашими словами (съ нашими желаніями), и что найдутся въ нашемъ государствѣ люди, которые не воспротивятся такому общежитію, а напротивъ согласятся на всю жизнь ограничиться сказанными нами умѣренными поземельными надѣлами и умѣреннымъ числомъ дѣтей, откажутся отъ золота и серебра и отъ многихъ другихъ вещей и т. д., какъ мы опредѣлили это законами, такъ что постановляющій все это законодатель говоритъ какъ бы во снѣ или какъ бы лѣпитъ государство изъ воска“ (т.-е. лѣпитъ какъ бы для дѣтей игрушку изъ такого матеріала, изъ котораго все легко можно вылѣпить). Словомъ, приведеніе въ исполненіе всѣхъ безъ исключенія законовъ, начертанныхъ здѣсь Платономъ для наилучшаго подзаконнаго государства, обусловливаясь несбыточнымъ стеченіемъ благопріятныхъ обстоятельствъ и добровольнымъ согласіемъ на то людей, можно уподобить грёзамъ или дѣтской игрушкѣ, но никакъ не можетъ быть серьезною дѣйствительностью. Отсюда видно, что Платонъ вовсе не является здѣсь ни пустымъ мечтателемъ, ни забавникомъ, потворствующимъ дѣтской игрѣ, праздной фантазіи, будучи весьма далекъ отъ той мысли, чтобы всѣ безъ исключенія законы, въ ихъ совокупности, начертываемые имъ относительно раздѣленія государственной терри-

торіи и государственнаго общества, осуществлены на дѣлѣ, ибо вотъ что̀ прибавляетъ аѳинянинъ:

„Въ самомъ дѣлѣ, такое возраженіе въ нѣкоторомъ отношеніи недурно (т.-е. не безъ основанія), и его не слѣдуетъ забывать. Но законодатель можетъ замѣтить слѣдующее: не думайте, друзья мои, будто бы я самъ не видѣлъ, что въ приведенныхъ словахъ заключается доля истины. Тѣмъ не менѣе относительно всего, что̀ должно быть осуществлено въ жизни, въ дѣйствительности, я считаю правильнымъ, чтобы тотъ, кто предлагаетъ образецъ, какимъ должно стать учреждаемое нами государство, нисколько не отступалъ въ этомъ образцѣ отъ того, что̀ есть самое прекрасное и самое истинное“ (т.-е. вообще отъ того, что̀ наиболѣе соотвѣтствуетъ идеѣ даннаго предмета и въ этомъ смыслѣ истинѣ, или что̀ наикрѣпче коренится въ сущности той самой идеи, которая лежитъ въ основаніи даннаго первообраза, идеала, и что̀ въ этомъ смыслѣ существенно для даннаго предмета, какъ истинное и прекрасное).

Платонъ высказываетъ здѣсь ту мысль, что теорія по самой своей сущности всегда требовательнѣе или взыскательнѣе практики, и что при выполненіи какого-либо дѣла должно стараться возможно болѣе приближаться къ его идеалу. Подъ вліяніемъ такой-то мысли и различаетъ аѳинянинъ вообще самого законодателя, какъ представителя теоріи, какъ теоретика, и лицо, которому поручено приведеніе въ исполненіе начертанныхъ законодателемъ законовъ, какъ представителя практики.

„Если (говоритъ онъ) что-либо изъ этихъ законовъ окажется невыполнимымъ на дѣлѣ, на практикѣ, то человѣкъ, которому поручено приведеніе ихъ въ исполненіе, можетъ это обойти, но затѣмъ на исполненіе всего прочаго, что̀ къ этому наиближе и что̀ по своему естеству наиболѣе сродно съ тѣмъ, что̀ слѣдовало привести въ исполненіе, этотъ человѣкъ долженъ обратить все свое вниманіе, стараясь всѣми силами исполнить (осуществить на дѣлѣ). Законодателю долженъ онъ предоставить начертаніе полнаго плана законодательства, а затѣмъ, когда это будетъ сдѣлано законодателемъ, онъ долженъ обсудить вмѣстѣ съ нимъ, что̀ въ его законодательствѣ

состоитъ въ согласіи само съ собою, и что̀ въ противорѣчіи, потому что нѣчто само съ собою согласное во всѣхъ отношеніяхъ долженъ умѣть сдѣлать, произвести даже и тотъ, кто дѣлаетъ какія-либо маловажныя вещи (напр. ремесленникъ), если онъ хочетъ пріобрѣсть себѣ добрую славу, репутацію“ (слѣдовательно всякій человѣкъ долженъ работать по одному цѣльному плану).

Вотъ такого-то согласія во всѣхъ отношеніяхъ, такого-то начертанія законодательства по одному цѣльному плану и требуетъ Платонъ отъ законодателя, что̀ и высказывалъ устами аѳинянина, требующаго, чтобы законодатель не только въ раздѣленіи земли и общества, но и въ установленіи монетъ, вѣсовъ и мѣръ, даже въ опредѣленіи, какую утварь должны употреблять граждане, словомъ—во всемъ отъ мала до велика, держался принципа числа и въ числовыхъ отношеніяхъ выражающейся мѣры, соразмѣрности, симметріи, гармоніи, какъ закона всего міра и всего существующаго, подобно тому, какъ это признано было уже Пиѳагоромъ въ его законахъ. Въ строгомъ соблюденіи такой мѣры, соразмѣрности, симметріи, такой гармоніи, какъ согласія всего окружающаго человѣка съ самимъ собою во всѣхъ отношеніяхъ,—видитъ Платонъ не только практическую пользу, которая особенно очевидна въ проведеніи этого принципа въ монетахъ, мѣрахъ и вѣсахъ, но и весьма важное воспитательное, педагогическое средство. Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ: „Законодатель долженъ предписать закономъ всѣмъ гражданамъ, чтобы они, насколько могутъ, не отставали отъ ариѳметики въ смыслѣ вообще теоріи, науки чиселъ“ (и отъ геометріи, которая у грековъ тѣсно связана была съ ариѳметикою, понимаемая какъ наука мѣры, соразмѣрности, симметріи, такъ что ариѳметика и геометрія въ объясненномъ, широкомъ значеніи своемъ, составляли у грековъ кругъ, область наукъ, называемыхъ нынѣ математическими). „Ибо (говоритъ аѳинянинъ) никакой предметъ, относящійся до воспитанія (учебно-воспитательный), не имѣетъ такого огромнаго вліянія на управленіе домомъ и государствомъ и на всѣ искусства и ремесла, какъ именно занятіе числами (т.-е. ничто не принесетъ такой огромной для нихъ пользы). Но самое важное въ этомъ отношеніи то̀, что это занятіе, это божественное искусство, возбуждаетъ того

человѣка, который по своей натурѣ сонливъ (вялъ) и нелюбознателенъ, дѣлая его любознательнымъ, живымъ (дѣятельнымъ) и остроумнымъ, такъ что онъ преуспѣваетъ наперекоръ своей натурѣ".

„Все это (т.-е. пріобрѣтенное посредствомъ изученія ариѳметики и геометріи искусство, умѣнье все считать или разсчитывать, мѣрять или измѣрять) станетъ (окажется на дѣлѣ) прекраснымъ и цѣлесообразнымъ воспитательнымъ средствомъ, если кто (т.-е. законодатель), посредствомъ другихъ законовъ и учрежденій (т.-е. тому соотвѣтственныхъ) устранитъ неблагородное (т.-е. недостойное свободнаго гражданина) и корыстолюбивое чувство изъ души тѣхъ, кто долженъ владѣть этимъ (искусствомъ, умѣньемъ) въ достаточной и приносящей пользу степени". (Этимъ замѣчаніемъ предупреждаетъ Платонъ возраженіе, которое могло быть ему сдѣлано, что именно искусство, умѣнье все разсчитывать, мѣрять, взвѣшивать, и возбуждаетъ и развиваетъ въ душѣ человѣческой неблагородное и корыстолюбивое чувство; противъ этого возраженія Платонъ говоритъ, что для того, чтобы это искусство, умѣнье не имѣло такого вреднаго послѣдствія, необходимы такіе законы, которыми это чувство было бы устранено, изгнано изъ души человѣческой, подавлено въ ней. „Иначе (т.-е. если законодатель не постановитъ *такихъ* законовъ) онъ, самъ того не сознавая (противъ своего желанія), породитъ (въ душахъ гражданъ) вмѣсто мудрости (въ смыслѣ истиннаго знанія и умѣнья прилагать это знаніе на дѣлѣ) такъ-называемое πανουργία (т.-е. лукавство), соединенное съ разными обманами, основанными на корыстолюбивыхъ разсчетахъ, какое (т.-е. лукавство), какъ мы теперь это видимъ, порождено у египтянъ и финикіянъ (именно какъ народовъ торговыхъ, о которыхъ Платонъ говоритъ въ разговорѣ „Государство", что у нихъ не мало любостяжательности), а также и у другихъ народовъ, вслѣдствіе существованія у нихъ прочихъ неблагородныхъ (т.-е. недостойныхъ свободнаго гражданина) учрежденій (и законовъ) и способовъ пріобрѣтенія имущества (т.-е. посредствомъ наживы отъ торгашества, которое требуетъ во всемъ разсчета, и которое развиваетъ обманы, хитрости, лукавство), или потому что у нихъ явился какой-нибудь другой законодатель, который и былъ виновникомъ того,

или виною тому была какая-то неблагопріятная случайность, судьба, или наконецъ что-нибудь лежащее въ самой природѣ (т.-е. въ природѣ той мѣстности, гдѣ живутъ эти народы). Ибо еще и то не должно ускользать отъ нашего вниманія, что многія мѣстности отличаются особенною способностью производить или лучшихъ, или худшихъ людей, такъ что законодательство и съ этимъ не должно состоять въ противорѣчіи (т.-е. законодатель при изданіи законовъ долженъ обращать свое вниманіе и на окружающую людей природу, такъ какъ и она имѣетъ вліяніе на людей). Такъ въ однѣхъ мѣстностяхъ (странахъ) сильные вѣтры всякаго рода и жары дѣлаютъ людей сварливыми и необузданными; въ другихъ мѣстностяхъ (странахъ) вліяютъ на людей наводненія (здѣсь видимо Платонъ разумѣетъ періодическія разлитія Нила въ Египтѣ); наконецъ и производимая мѣстною почвою пища дѣйствуетъ полезно или вредно не только на тѣло жителей, но и на ихъ душу. Но изъ всѣхъ мѣстностей (странъ) всего болѣе отличаются предъ всѣми (т.-е. добродѣтельнѣе) тѣ, гдѣ вѣетъ дуновеніе божье и гдѣ живутъ добрые демоны (т.-е. страны умѣреннаго климата), гдѣ природа и не разслабляетъ тѣло и душу человѣка (какъ въ жаркомъ климатѣ), и не притупляетъ человѣка (какъ въ холодномъ климатѣ); словомъ, гдѣ и окружающая человѣка природа отличается тою срединою между двумя противоположными крайностями, тою истинною, должною мѣрою, въ которой состоитъ сущность умѣренности, этой основной добродѣтели, для всѣхъ добродѣтелей, а слѣдовательно гдѣ такою своею физическою умѣренностью окружающая человѣка природа развиваетъ и въ немъ нравственную умѣренность, а съ нею и всю добродѣтель вообще въ ея единой полной цѣлостности, которою осуществляется въ единичномъ человѣкѣ, гражданинѣ, и во всемъ государствѣ, какъ совокупности гражданъ, верховная идея абсолютнаго добра".

Итакъ уже Платонъ высказалъ здѣсь ту мысль, на которой знаменитый профессоръ Карлъ Риттеръ основалъ въ наше время географію, какъ науку, и вѣрность которой теперь всѣми признается: что окружающая человѣка природа, со своими стихійными элементами, землею, водою, воздухомъ и огнемъ въ смыслѣ теплоты, оказываетъ огромное вліяніе на физическую и психическую природу человѣка, на его физическое, умственное и

нравственное развитіе, а слѣдовательно и на исторію народовъ.

Такое важное замѣчаніе свое Платонъ—устами аѳинянина—заключаетъ слѣдующими словами:

„Только послѣ того, когда разумный законодатель, насколько возможно человѣку, изслѣдуетъ и подобныя обстоятельства (т.-е. вліяніе природы на человѣка), онъ можетъ уже приняться за постановленіе законовъ. Такъ и тебѣ, Клиній, поступать слѣдуетъ; на все подобное сказанному и ты должемъ прежде всего обратить свое вниманіе, заводя колонію".

Клиній. Очень хорошо (совершенно вѣрно, справедливо) говоришь ты, такъ что я послѣдую твоему совѣту.

Этими словами оканчивается вторая какъ бы глава этого перваго раздѣла, т.-е. раздѣленіе земли (территоріи) и гражданъ (общества). Затѣмъ, по высказанному Платономъ напередъ и объясненному въ началѣ этого раздѣла плану, Платонъ переходитъ къ третьей какъ бы главѣ этого раздѣла, гдѣ говорится о правителяхъ государства.

III. Правители.

Отъ раздѣленія земли (государственной территоріи) и гражданъ (государственнаго общества) аѳинянинъ переходитъ къ установленію правителей или правительственныхъ должностей такимъ образомъ:

„Послѣ всего, о чемъ мы теперь переговорили, тебѣ (т.-е. Клинію) предлежитъ, конечно, установленіе начальниковъ (ἀρχαί, правителей) для государства".

Объ этихъ правителяхъ скажемъ сперва *вообще*, а потомъ станемъ разсматривать ихъ *въ особенности*, по ихъ родамъ и видамъ, слѣдуя, разумѣется, въ томъ и въ другомъ отношеніяхъ Платону.

Подъ именемъ правителей, какъ начальствующихъ или начальниковъ, разумѣетъ Платонъ тѣхъ гражданъ, которые занимаютъ въ государствѣ извѣстныя, опредѣленныя правительственныя должности, или административныя, или судебныя, слѣдовательно за исключеніемъ: 1) законодателя,—ибо онъ-то и установляетъ своими законами правителей въ ново-учреждаемомъ государствѣ, такъ что эти законы начертываются имъ для государства прежде, нежели начинаютъ дѣйствовать въ немъ правители, а именно предлагаются аѳиняниномъ Клинію, какъ главному учредителю этого государства, съ согласія его и Мегилла; 2) народныхъ собраній, о которыхъ аѳинянинъ упоминаетъ только вскользь, когда говоритъ о совѣтѣ, не считая нужнымъ говорить ни объ ихъ составѣ, ни объ ихъ занятіяхъ, такъ какъ то и другое оставляетъ Платонъ въ томъ же видѣ, въ какомъ существовали они въ современныхъ ему греческихъ республикахъ, и 3) такъ-называемаго ночного собранія архонтовъ, т.-е. верховныхъ начальниковъ, называемаго Платономъ божественнымъ собраніемъ, о которомъ Платонъ говоритъ въ заключеніи всего своего сочиненія „Законы".

Какъ во всѣхъ античныхъ государствахъ, такъ и въ Платоновомъ наилучшемъ подзаконномъ государствѣ, всѣ правительственныя должности суть должности почетныя, т.-е. занимающія ихъ лица не получаютъ никакого другого вознагражденія, кромѣ соединяемаго съ этими должностями особеннаго почета со стороны прочихъ гражданъ; такъ что, съ одной стороны, занятіе этихъ должностей есть обязанность, составляющая какъ бы государственную личную повинность, а съ другой стороны это есть право, потому что въ занятіи этихъ должностей выражается участіе гражданъ въ управленіи государствомъ, что̀ входитъ въ кругъ такъ-называемыхъ политическихъ правъ гражданина.

Вотъ почему Платонъ обращаетъ особенное вниманіе какъ на способъ замѣщенія этихъ правительственныхъ должностей, такъ и на кругъ ихъ вѣдомства. Въ томъ и другомъ отношеніяхъ Платонъ, согласно съ прежде уже выраженнымъ имъ предпочтеніемъ смѣшаннаго образа правленія, держится принципа, требующаго соединенія въ устройствѣ наилучшаго подзаконнаго государства особенныхъ существенныхъ принадлежностей, свойствъ двухъ крайнихъ, по его мнѣнію, чистыхъ образовъ правленія—монархіи и демократіи, а именно свойственныхъ монархическому правленію твердости, постоянства, и свойственнаго демократическому правленію принятія всѣми гражданами живого участія въ законодательствѣ и въ управленіи государствомъ; а также требующаго установленія такой гармоніи

въ государственной жизни, какою отличались особенно Критъ и Спарта, гдѣ именно и былъ смѣшанный образъ правленія, составленный изъ монархическихъ и демократическихъ элементовъ.

Поэтому правительственныя должности замѣщаетъ Платонъ обыкновенно посредствомъ выборовъ народомъ и изъ среды народа (это демократическій элементъ), но не простыхъ, а сложныхъ изъ трехъ, слѣдующихъ одно за другимъ, дѣйствій, съ цѣлью выбрать самыхъ лучшихъ, т.-е. способнѣйшихъ людей. Только въ заключеніе всѣхъ выборовъ допускаетъ Платонъ жеребьевую систему, которая составляетъ—по справедливому замѣчанію Аристотеля—существенную принадлежность чистой демократіи. Что касается до монархическаго элемента, то онъ выражается въ томъ, что всѣ правительственныя должности установляются *однимъ* законодателемъ.

Предъ вступленіемъ своимъ въ правительственную должность каждый гражданинъ подвергается испытанію, т.-е. обсужденію всей его прошлой жизни, но не только политической, какъ это было въ Аѳинахъ, а и нравственной вообще, равно какъ и оцѣнкѣ его природныхъ дарованій, и его воспитанія, вообще образованія физическаго, умственнаго и нравственнаго, вообще добродѣтели въ смыслѣ годности къ занятію извѣстной правительственной должности—это аристократическій элементъ.

Затѣмъ не только принципомъ постепенности выборовъ, но и болѣе продолжительнымъ пребываніемъ въ правительственной должности и бо́льшею мѣрою правительственныхъ правъ отличаются высшіе правители Платонова подзаконнаго государства отъ высшихъ же правителей чисто демократическихъ государствъ, именно отъ аѳинскихъ собственно такъ-называемыхъ архонтовъ.

Наконецъ, мы находимъ здѣсь, въ этомъ относительно небольшомъ новоучреждаемомъ государствѣ, еще большее число правительственныхъ должностей, нежели какое встрѣчается намъ въ дѣйствительности даже въ чисто демократическихъ греческихъ государствахъ, гдѣ необходима была быстрая смѣна ролей правительствующихъ и управляемыхъ, дабы каждый гражданинъ могъ постоянно сознавать и видѣть осязательно

осуществленнымъ свое политическое право на участіе въ управленіи государствомъ.

Но Платонъ отправляется при этомъ не съ этой чисто-демократической точки зрѣнія, а съ другой, именно: онъ желаетъ, — что и высказываетъ прямо устами аѳинянина,— чтобы въ его государствѣ ничего не оставалось безъ надзора и регулированія, потому что его государство представляется вообще такою силою, которая вмѣшивается во все, сохраняя все въ должномъ порядкѣ, и которою почти совершенно исключается всякое собственное, личное усмотрѣніе или произволеніе единичнаго гражданина.

Сказавъ о правителяхъ вообще, перейдемъ къ разсмотрѣнію въ частности родовъ и видовъ правителей, установляемыхъ Платономъ для своего наилучшаго подзаконнаго государства.

Слѣдующихъ правителей предлагаетъ аѳинянинъ установить для новоучреждаемаго государства:

1. Стражей законовъ.
2. Военачальниковъ.
3. Совѣтъ.
4. Священнослужителей.
5. Полицейскія должности.
6. Завѣдывающихъ народнымъ воспитаніемъ, образованіемъ и, наконецъ—
7. Судей.

Въ такомъ именно порядкѣ говоритъ аѳинянинъ о начальствующихъ, т.-е. о правителяхъ новоучреждаемаго государства. Послѣдуемъ за нимъ.

1. Стражи законовъ.

Они суть самые высшіе изъ всѣхъ поименованныхъ здѣсь правителей. Единственное учрежденіе, возвышающееся надъ ними, это тотъ верховный совѣтъ, о которомъ Платонъ говоритъ въ заключеніе всего своего сочиненія „Законы“, и который называетъ божественнымъ собраніемъ архонтовъ, т.-е. главноначальствующихъ, и такъ какъ оно происходило ночью, то— ночнымъ собраніемъ.

Въ Аѳинахъ были также такъ-называемые „стражи зако-

новъ“, хотя и не во время процвѣтанія чистой демократіи. Но съ аѳинскими стражами законовъ не имѣютъ ничего почти общаго, кромѣ одного только имени, *эти* стражи законовъ, т.-е. предлагаемые аѳинянином для новоучреждаемаго Клиніемъ государства; ибо эти стражи законовъ соединяли въ себѣ, можно сказать, ту власть, которая раздѣлена была въ Аѳинахъ между собственно такъ-называемыми архонтами и ареопагомъ, за исключеніемъ только принадлежавшей аѳинскому ареопагу власти произносить надъ тяжкими преступниками, въ качествѣ верховнаго уголовнаго суда, смертный приговоръ. А именно Платоновы стражи законовъ суть вообще блюстители за точнымъ соблюденіемъ разъ установленныхъ законовъ, оберегатели ихъ, на что указываетъ самое ихъ названіе; между прочимъ они должны наблюдать, чтобы движимое имущество гражданина не превышало законной мѣры; поэтому граждане обязаны были объявлять о всякой такой перемѣнѣ въ состояніи ихъ, которая вела за собою перечисленіе изъ одного класса въ другой.

Всего такихъ такъ-называемыхъ стражей законовъ должно быть 37. Это число вовсе не есть дѣлитель числа всѣхъ гражданъ, т.-е. 5040; а между тѣмъ Платонъ оставляетъ вовсе безъ объясненія, на какомъ основаніи принялъ онъ это число. Мнѣ кажется,—это моя догадка,—что въ числѣ 37 стражей одинъ былъ предсѣдатель собранія стражей законовъ. Затѣмъ остается 36 прочихъ членовъ, какъ легко объясняемый дѣлитель 5040 гражданъ, а именно: на каждое колѣно, которыхъ всего было 12, приходилось по 3 стража законовъ, такъ что и выходитъ всего членовъ ихъ собранія 36, а со включеніемъ *одного* предсѣдателя — 37.

Не только по самимъ своимъ обязанностямъ охранять законы, но также и по своему возрасту и по своему относительно продолжительному пребыванію въ должности, стражи законовъ должны быть представителями консервативнаго принципа въ новоучреждаемомъ государствѣ.

Ибо между тѣмъ какъ въ Аѳинахъ даже для архонтовъ не требовалось, чтобы они были старѣе 30-ти лѣтъ,—Платонъ требуетъ для этихъ своихъ стражей законовъ, чтобы они были не моложе 50-ти лѣтъ, и затѣмъ онъ оставляетъ ихъ въ этой

должности до 70-лѣтняго возраста. Въ этомъ отношеніи замѣтно вліяніе на Платона спартанской герузіи (сената), какъ совѣта старѣйшинъ и вообще преобладавшей въ Спартѣ герузіократіи, т.-е. правленія старѣйшинъ. Но и вообще установленіемъ продолжительнаго срока пребыванія въ должности стражей законовъ Платонъ хотѣлъ, съ одной стороны, предотвратить слишкомъ частую, вредную для такой должности, по самой ея сущности, смѣну лицъ, а съ другой стороны избѣгнуть опаснаго для свободы государства пожизненнаго пребыванія лицъ въ такой высокой должности.

Выборы въ стражи законовъ должны происходить въ наиболѣе почитаемомъ храмѣ, подобно тому, какъ въ Аѳинахъ выборы во всѣ должности происходили въ высокопочитаемомъ аѳинянами Тезеевомъ храмѣ.

Но прежде чѣмъ установляетъ Платонъ самый порядокъ выборовъ въ эту должность, онъ говоритъ о важности этого выбора слѣдующее:

„Если эти стражи законовъ будутъ негодны, неспособны для своего дѣла, то смѣшными окажутся и самые законы, надъ исполненіемъ которыхъ они должны наблюдать; ибо смѣшонъ всякій законъ, который не исполняется надлежащимъ образомъ, какъ бы, впрочемъ, законъ самъ по себѣ ни былъ хорошъ, цѣлесообразенъ; а въ такомъ случаѣ, т.-е. когда законы не будутъ исполняемы надлежащимъ образомъ, они вмѣсто пользы причинятъ только вредъ государству. Вотъ этого и слѣдуетъ ожидать отъ негодныхъ, неспособныхъ стражей законовъ“.

„Слѣдовательно еще недостаточно того, чтобы спокойно издать для государства самые лучшіе законы, а необходимо еще и то, чтобы эти законы были исполняемы; ибо всякій пойметъ, что никакой законъ не будетъ охотно принятъ гражданами къ исполненію, особенно вначалѣ; слѣдовательно надобно, чтобы были люди, которые упорно настаивали бы на исполненіи законовъ, такъ чтобы граждане выросли, такъ сказать, подъ этими законами (привыкли ихъ исполнять). Вотъ для этого-то и необходимы такіе выборы въ стражи законовъ, чтобы выбраны были по возможности самые годные, способные къ этой должности люди“.

А чтобы такіе выборы были возможны, Платонъ тре-

буетъ: 1) чтобы ищущіе этихъ должностей граждане уже съ самаго дѣтства и до выбора были достаточно испытываемы въ годности, способности къ ней; 2) чтобы и сами избиратели были такъ воспитаны, образованы, чтобы они были въ состояніи выбрать годныхъ къ этой должности, и 3) чтобы избиратели были давно и хорошо знакомы съ тѣми, кого они намѣрены избрать въ эту должность.

Вначалѣ стражи законовъ для новоучрежденнаго государства должны быть выбраны жителями Кноса, какъ главнаго города въ Критѣ, изъ своей среды, и именно 18 человѣкъ, а изъ прочихъ поселенцевъ 19 человѣкъ. При этомъ избиратели должны всѣми силами стараться, чтобы результатъ этого выбора былъ самый лучшій, т.-е. чтобы выбраны были самые годные къ тому люди, ибо (говоритъ аѳинянинъ) „менѣе важенъ выборъ въ другія должности; напротивъ, крайне необходимо, чтобы наши *первые* стражи законовъ были выбраны съ наибольшею тщательностью". Впослѣдствіи, когда окрѣпнетъ государственное устройство, долженъ вступить въ дѣйствіе установляемый Платономъ сложный порядокъ выборовъ, въ которомъ смѣшиваются различныя системы выборовъ, въ виду того, чтобы результатъ выборовъ былъ возможно совершенный. Такъ эти выборы должны состоять существенно изъ трехъ актовъ, дѣйствій, слѣдующихъ одно за другимъ въ такомъ порядкѣ. *Первое дѣйствіе* состоитъ въ предложеніи кандидатовъ въ эту должность, какъ это было въ обычаѣ и въ Аѳинахъ, но съ тою существенною разницею, что въ Аѳинахъ могъ предлагать въ кандидаты каждый гражданинъ, а Платонъ допускаетъ къ этому только тѣхъ гражданъ, которые носятъ оружіе и принимаютъ дѣятельное участіе въ войнахъ, будучи зачислены въ извѣстную часть войска соотвѣтственно своему возрасту; это такое постановленіе, которое совершенно соотвѣтствуетъ государству, основываемому Платономъ на добродѣтели; но, конечно, вмѣстѣ съ тѣмъ предполагаетъ то постоянное состояніе войны, въ какомъ дѣйствительно находилась Греція, съ короткими развѣ только перерывами, во времена своей независимости. Эти предварительные выборы совершались такъ: избиратель клалъ въ храмѣ на алтарь божества, въ честь котораго храмъ воздвигнутъ, дощечку; на ней онъ обозначалъ избираемаго по

имени, отчеству, колѣну и общинѣ, и подписывалъ свое имя, отчество, свое колѣно и свою общину. Такъ что это можно назвать какъ бы полуоткрытою баллотировкою на дощечкѣ, но при этомъ всякому избирателю предоставлялось право публично заявлять свое veto противъ всякаго кандидата; а именно снять дощечку, на которой написанъ кандидатъ, не нравившійся ему, и выставить ее на площади въ продолженіе 30 дней, съ тѣмъ, чтобы другіе избиратели могли съ нимъ согласиться или не согласиться. Изъ тѣхъ, кто затѣмъ останется кандидатомъ, выбирали завѣдывающіе выборомъ стражи законовъ лучшихъ 300 человѣкъ по своему усмотрѣнію, о чемъ и объявляли всѣмъ гражданамъ. *Второе дѣйствіе* состояло въ выборѣ уже всѣми гражданами изъ этихъ 300 кандидатовъ *ста* человѣкъ, которые являлись окончательно избранными въ кандидаты. И опять стражи законовъ, или завѣдывавшіе выборами должны были объявить о нихъ всѣмъ гражданамъ. Наконецъ, *третье дѣйствіе* состояло въ выборѣ посредствомъ поднятія рукъ изъ этихъ 100 кандидатовъ 37 человѣкъ, которые и вступали уже въ должность стражей законовъ. На мѣсто выбывавшаго изъ нихъ, за смертью или за достиженіемъ семидесятилѣтняго возраста, избиралось новое лицо тѣмъ же порядкомъ.

2. Военачальники.

Всѣ взрослые, способные носить оружіе и, конечно, незанятые другими должностями, граждане зачисляются въ войско. Оно состоитъ изъ трехъ главныхъ частей (дивизій): 1) изъ тяжеловооруженной пѣхоты, 2) изъ легко вооруженной пѣхоты и 3) изъ конницы. Во главѣ каждой этой части дивизіи стоитъ, какъ и въ Аѳинахъ, стратегъ, слѣдовательно всѣхъ было три стратега (στρατηγοί). Имъ подчинены прочіе военачальники, а именно: 1) въ пѣхотѣ—12 таксіарховъ (ταξίαρχοι) (значитъ собственно—начальники разрядовъ), по числу 12 колѣнъ (какъ и въ Аѳинахъ, но тамъ только 10, потому что всего было 10 филъ или колѣнъ); 2) въ конницѣ—гиппархи (ἵππαρχοί) (значитъ собственно — начальники конныхъ всадниковъ, конницы) и 3) 12 филарховъ (φύλαρχοι) (собственно значитъ—начальники филъ, колѣнъ, которыхъ было двѣнадцать).

Выборы въ эти должности состоятъ такъ же, какъ и выборы въ стражи законовъ, изъ слѣдующихъ трехъ дѣйствій: 1) изъ предложенія кандидатовъ на должности, 2) изъ противоположенія другихъ кандидатовъ и 3) изъ окончательнаго выбора.

Существенныя особенности этихъ выборовъ состоятъ въ слѣдующемъ: 1) кандидатовъ въ должности стратеговъ и гиппарховъ предлагаютъ только стражи законовъ; кандидатовъ въ должности таксіарховъ—стратеги, а кандидатовъ въ должности филарховъ—гиппархи. Затѣмъ 2) въ избраніи въ стратеги принимаютъ участіе всѣ состоящіе на дѣйствительной службѣ воины; въ избраніи въ таксіархи—только тяжело вооруженные воины, въ избраніи въ гиппархи и филархи—только конница; а въ начальники легковооруженной пѣхоты назначаетъ самъ стратегъ.

3. Совѣтъ (βουλή).

Совѣтъ былъ и въ Аѳинахъ, и вообще во всѣхъ греческихъ республикахъ. Но Платонъ своеобразно организуетъ этотъ совѣтъ для своего наилучшаго подзаконнаго государства, а именно слѣдующимъ образомъ:

Послѣ собранія стражей законовъ, въ качествѣ наивысшаго правительственнаго учрежденія, совѣтъ занимаетъ первое мѣсто, въ качествѣ учрежденія, завѣдывающаго всѣми текущими государственными дѣлами вообще, а именно: 1) совѣтъ ведетъ переговоры съ другими государствами; 2) помогаетъ стражамъ законовъ въ надзорѣ за ихъ соблюденіемъ, исполненіемъ, не допуская нововведеній и никакихъ мятежей, возмущеній, и подавляетъ ихъ; 3) отряжаетъ изъ среды своей членовъ для предсѣдательства въ народныхъ ординарныхъ и экстраординарныхъ собраніяхъ, которыя ими собираются и распускаются; 4) даетъ совѣты и указанія каждому обращающемуся къ нему гражданину и иностранцу, равно какъ и отъ нихъ принимаетъ всякія показанія.

Члены совѣта избираются не только по филамъ, колѣнамъ, какъ въ Аѳинахъ, но и по тѣмъ четыремъ классамъ, на которые дѣлитъ Платонъ всѣхъ гражданъ по стоимости ихъ движимаго имущества, а именно: весь совѣтъ состоитъ изъ 360 чле-

новъ; такъ что изъ каждаго класса выбирается въ эту должность одна четвертая часть, слѣдовательно 90 членовъ; а такъ какъ всего было четыре класса, то и выходитъ 360 членовъ.

Самые выборы въ члены совѣта производятся слѣдующимъ образомъ въ продолженіе пяти дней. Въ *первый день* всѣ граждане (всѣхъ четырехъ классовъ) обязаны принять участіе въ выборѣ изъ 1-го (самаго высшаго) класса кандидатовъ въ члены совѣта, подъ страхомъ опредѣленнаго закономъ наказанія, именно денежной пени за уклоненіе отъ выборовъ. На *второй день* опять всѣ граждане обязаны, подъ страхомъ того же наказанія, принимать участіе въ выборѣ изъ 2-го класса кандидатовъ въ члены совѣта. На *третій день* выбираются изъ 3-го класса кандидаты въ члены совѣта, но въ этихъ выборахъ дозволяется не участвовать гражданамъ 4-го (самаго низшаго) класса. На *четвертый день* выбираются изъ 4-го класса (самаго низшаго) кандидаты въ члены совѣта; но въ этихъ выборахъ могутъ и не участвовать граждане 3-го и 4-го классовъ; напротивъ, граждане первыхъ двухъ высшихъ классовъ обязаны участвовать въ этихъ выборахъ; иначе гражданинъ 2-го класса платитъ пеню втрое больше пени, положенной за неучастіе въ выборахъ перваго дня, а граждане 1-го (самаго высшаго) класса—вчетверо болѣе.

За этимъ 1-мъ дѣйствіемъ предварительнаго предложенія въ кандидаты слѣдуетъ на *пятый день* 2-е дѣйствіе, а именно: стражи законовъ объявляютъ имена всѣхъ выбранныхъ кандидатовъ, и вотъ изъ нихъ обязаны граждане всѣхъ классовъ, подъ страхомъ пени, избрать по 180 человѣкъ изъ каждаго класса (всего 720 человѣкъ).

Наконецъ, 3-е и послѣднее дѣйствіе состоитъ въ томъ, что изъ 180 человѣкъ по жребію назначается половина, т.-е. 90 человѣкъ, изъ каждаго класса, слѣдовательно всего составляется 360 членовъ совѣта.

Изъ этихъ 360 членовъ совѣта 12-я часть, т.-е. 30 человѣкъ, ежемѣсячно занимаются дѣлами совѣта, тогда какъ прочіе живутъ у себя дома и занимаются своими частными дѣлами; такъ что члены совѣта смѣняются ежемѣсячно, занимая такимъ образомъ должность всего одинъ годъ.

Предлагаемый Платономъ законъ о выборахъ или назна-

ченіи въ члены совѣта имѣетъ въ виду, очевидно, консервативную, охранительную цѣль—обезпечить въ совѣтѣ количественный перевѣсъ двухъ высшихъ по цензу классовъ, какъ болѣе состоятельныхъ по имуществу, и слѣдовательно болѣе заинтересованныхъ въ сохраненіи установленнаго правленія или учрежденій и законовъ государства, надъ двумя низшими классами. Но такая цѣль могла быть достигнута на самомъ дѣлѣ только въ томъ предположеніи, что два низшіе класса не будутъ придавать большой важности своему праву избранія въ члены совѣта, вообще не будутъ дорожить своими политическими правами, и поэтому не будутъ и участвовать въ тѣхъ выборахъ, въ которыхъ они не принуждаются участвовать опредѣленными денежными пенями.

Сверхъ того замѣчу еще, что при всѣхъ вообще постановленіяхъ своихъ о выборахъ въ правители трехъ первыхъ родовъ, т.-е. какъ въ члены совѣта, такъ и въ должности стражей законовъ и военачальниковъ, Платонъ, какъ самъ онъ здѣсь заявляетъ устами аѳинянина, старался найти истинную, настоящую средину между мертвою стойкостью принципа монархическаго образа правленія, единовластія и живою измѣнчивостью принципа демократическаго образа правленія, народовластія; ибо онъ признавалъ, что такой именно средины долженъ держаться всякій правильный образъ правленія, и въ особенности тотъ, который соотвѣтствовалъ бы сущности его наилучшаго подзаконнаго государства, т.-е. всѣ граждане должны быть выбираемы въ упомянутыя правительственныя должности, принимая во вниманіе не одно только количество избирателей, но и личныя качества избираемыхъ; „ибо (говоритъ аѳинянинъ) никогда не могутъ сдружиться между собою рабы и господа (т.-е. если одни граждане всегда будутъ только подвластны, никогда не властвуя, а другіе всегда только будутъ властвовать, никогда не будучи подвластны, какъ это свойственно той чистой абсолютной монархіи, каковою она была въ восточныхъ царствахъ варваровъ, не-эллиновъ); а также никогда не могутъ сдружиться между собою дурные люди (т.-е. неспособные быть правителями) и хорошіе (способные), если тѣмъ и другимъ предоставлены будутъ равныя права на занятіе прави-

тельственныхъ должностей“ (т.-е. какъ это свойственно той чистой абсолютной демократіи, каковою она была въ Аѳинахъ).

Наконецъ, Платонъ съ одной стороны, весьма рѣшительно требуетъ, чтобы правительственная дѣятельность совѣта никогда не прерывалась ни днемъ, ни ночью; поэтому онъ установляетъ, чтобы въ продолженіе цѣлаго мѣсяца засѣдала въ совѣтѣ постоянно $^1/_{12}$ часть совѣта, т.-е. 30 членовъ, а остальные отдыхали бы отъ государственныхъ дѣлъ; ибо какъ корабль въ морѣ, такъ и государство требуютъ непрестаннаго управленія—иначе они погибнутъ; Платонъ не допускаетъ также, чтобы управляло государствомъ простое большинство; но съ другой стороны, онъ съ такою же рѣшительностью отвергаетъ всякое деспотическое насиліе свободы гражданъ, откуда бы оно ни шло: отъ одного ли лица (монарха), или отъ немногихъ лицъ (олигарховъ); или, наконецъ, отъ большинства (народа); потому что такимъ образомъ уничтожаются взаимная дружба и истинное равенство между гражданами.

О равенствѣ вообще аѳинянинъ говоритъ слѣдующее:

„Равное для неравныхъ, если не будетъ сохраняема (въ этомъ отношеніи) надлежащая мѣра, становится неравнымъ; чрезъ то и другое возникаютъ въ государствахъ частые раздоры, распри, смуты (στάσις) (т.-е. какъ вслѣдствіе того, что хорошіе люди не получатъ преимущества предъ дурными относительно назначенія въ правительственныя должности, такъ и вслѣдствіе того, что худые люди будутъ уравнены въ этомъ отношеніи съ хорошими людьми, такъ что въ этомъ-то смыслѣ равенство для неравныхъ будетъ неравенствомъ). Хотя весьма вѣрно и удачно (говоритъ аѳинянинъ) приводимое древними изреченіе, что равенство порождаетъ дружбу; но не довольно ясно, въ чемъ же именно состоитъ равенство, которое могло бы производить такое дѣйствіе. Есть *два* рода равенства, которыя хотя и называются однимъ и тѣмъ же именемъ (т.-е. равенствомъ), однако на самомъ дѣлѣ почти противоположны одно другому во многихъ отношеніяхъ“ (а именно: одно—это равенство количественное, состоящее въ томъ, что всякая единица равна всякой другой единицѣ, слѣдовательно всякій гражданинъ уравнивается во всѣхъ отношеніяхъ со всякимъ другимъ гражданиномъ; а другое равенство—это равенство каче-

ственное, состоящее въ томъ, что уравниваются только тѣ граждане, которые имѣютъ равныя качества). То и другое равенство старался объяснить Платонъ особенно въ разговорѣ „Горгій". „Такъ равенство (т.-е. количественное) основывается на мѣрѣ, вѣсѣ и числѣ (т.-е. равнымъ между собою признается тò, чтò равно числомъ, мѣрою или вѣсомъ); всякое государство (говоритъ аѳинянинъ) и всякій законодатель въ состояніи провести легко этого рода равенство при назначеніи гражданъ въ правительственныя должности, если предоставитъ онъ это назначеніе жребію. Но истинное и лучшее равенство не всякій можетъ познать (т.-е. не всякое государство, не всякій законодатель и вообще не всякій человѣкъ можетъ легко рѣшить, чтò есть равное въ этомъ отношеніи, и чтò неравное); потому что такое познаніе свойственно только Зевсу (богу), а людямъ дается оно лишь въ малой мѣрѣ. Однакоже, насколько и это малое находится въ государствахъ и въ единичныхъ людяхъ, проявляется въ жизни гражданъ, оно-то и производитъ все доброе (т.-е. все, чтò хорошо въ государствѣ, и есть его дѣйствіе или естественное послѣдствіе). Оно даетъ бòльшимъ бòльшее, мѐньшимъ мѐньшее, всякому изъ нихъ соразмѣрно его натурѣ; и вотъ такимъ же образомъ оно раздаетъ и правительственныя должности: высшія—гражданамъ, превосходящимъ другихъ гражданъ добродѣтелью и воспитаніемъ, образованностью, а низшія—гражданамъ, не отличающимся особенно этими качествами, слѣдовательно соразмѣрно воздавая каждому свое".

„Относительно государства мы должны, конечно, признать, что это (т.-е. такое равенство, такое воздаяніе каждому своего) и есть само праведное и справедливое (т.-е. сама правда и справедливость). Стремясь къ такому равенству и имѣя его въ виду, и мы должны, любезный Клиній, устроить нами учреждаемое теперь государство; да и вообще если кто когда-либо захочетъ учредить и другое какое государство, то онъ также долженъ обращать свое вниманіе на такое равенство, установляя для своего государства такіе законы, которые имѣли бы въ виду не немногихъ тиранновъ (деспотовъ) и не одного, какого-либо тиранна, а также и не тиранское владычество народа, большинства, а всегда только тò, чтò праведно и справедливо".

„Въ этомъ именно и состоитъ тò, о чемъ мы только-что упомянули, а именно: равное, присвояемое неравнымъ согласно съ природою (т.-е. съ равнымъ правомъ достойнѣйшіе граждане должны быть возвышаемы, а менѣе достойные понижаемы, такъ что для тѣхъ и другихъ это и есть равенство, какъ равное воздаяніе тѣмъ и другимъ, по правдѣ и справедливости). Конечно, государство иногда—а именно во избѣжаніе въ той или другой своей части раздоровъ, распрей, смутъ, междоусобицъ—вынуждено бываетъ прибѣгать и къ равенству перваго рода (т.-е. количественному). Хотя все-таки слѣдуетъ сказать, что при соблюденіи истинно совершеннаго и точнаго равенства всякое ограниченіе его изъ тѣхъ или другихъ соображеній и изъ снисхожденія есть отступленіе отъ строгой правды и справедливости".

Если для избѣжанія неудовольствія со стороны трудно удовлетворяемаго большинства гражданъ, государство и вынуждено бываетъ прибѣгать къ равенству, установляемому жребіемъ, то при этомъ все-таки можно молить бога и добрую судьбу (счастливую случайность), „чтобы они направили жребій возможно согласнѣе съ правдой и справедливостью. Слѣдовательно хотя мы и должны употреблять въ дѣло оба рода равенства, однакоже сколь возможно рѣже то равенство, которое зависитъ отъ счастливой случайности" (т.-е. сколь возможно менѣе допускать жребій для рѣшенія, кому именно занять правительственныя должности; напротивъ, мы должны держаться въ этомъ отношеніи сколь возможно болѣе выборовъ, основанныхъ на качественныхъ достоинствахъ избираемыхъ).

Итакъ Платонъ, согласно съ своимъ понятіемъ истинной, должной мѣры, объясненнымъ имъ въ разговорѣ „Государство", противополагаетъ здѣсь количественное, ариѳметическое равенство гражданъ, какъ низшее, не видящее въ нихъ ничего болѣе, какъ равныя числа (т.-е. единицы), являющіяся руководнымъ принципомъ чистой, несмѣшанной, абсолютной демократіи, гдѣ это равенство находитъ свое чистѣйшее выраженіе въ назначеніи въ правительственныя должности гражданъ по жребію, —такое, говорю, количественное равенство противополагаетъ Платонъ тому высшему, качественному равенству, которое, признавая качественныя различія между гражданами относительно

природныхъ дарованій, въ умственной и нравственной образованности, въ добродѣтели, вообще въ личныхъ качествахъ, назначаетъ каждому гражданину соотвѣтствующую правительственную должность: лучшему—высшую, худшему—низшую. Въ такомъ равенствѣ, воздающемъ каждому свое, и полагаетъ Платонъ равенство согласное съ правдою и справедливостью, и слѣдовательно истинное равенство. Такое истинное, праведное и справедливое равенство противопоставляетъ Платонъ всякой тираннін, т.-е. всякому деспотизму, откуда бы онъ ни шелъ. Только такое равенство, какъ праведное и справедливое, признаетъ Платонъ единственно истиннымъ принципомъ всякаго начальствованія, всякой власти въ основанномъ на добродѣтели государствѣ. Итакъ по ученію Платона оказывается, что количественное, или чисто-демократическое, равенство гражданъ есть собственно неравенство, какъ противное правдѣ и справедливости, а что, напротивъ, качественное равенство, какъ обусловленное естественнымъ неравенствомъ участіе гражданъ въ начальствованіи, въ правительственныхъ должностяхъ, есть истинное, разумное равенство, какъ согласное съ правдою и справедливостью.

Вотъ для посильнаго приведенія въ дѣйствіе такого принципа и считалъ Платонъ необходимымъ, вмѣсто жребія, ввести въ своемъ государствѣ выборы въ правительственныя должности, да еще такіе, которыми постепенно все болѣе и болѣе, такъ сказать, очищались бы избираемыя лица, дабы наконецъ въ правительственныя должности назначались по возможности самыя годныя, способныя къ нимъ лица. Хотя при этомъ онъ даетъ также мѣсто и случайности, т.-е. жребію, но въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ, въ видѣ какъ бы исключенія изъ общаго правила, именно тамъ, гдѣ въ тупикъ становится ограниченная человѣческая мудрость, не зная, кто же изъ лучшихъ гражданъ суть самые лучшіе; такъ что въ такомъ случаѣ люди вынуждены бываютъ предоставлять рѣшеніе этого вопроса самому богу, какъ безгранично премудрому существу, которое именно въ жребіѣ выражаетъ верховный окончательный судъ свой надъ человѣческими сужденіями, въ смыслѣ верховнаго ума, владычествующаго во всемъ мірѣ.

4. Священнослужители.

При каждомъ храмѣ должны быть особенные жрецы и жрицы для совершенія установленныхъ богослужебныхъ дѣйствій, установленнаго поклоненія тому божеству, которому посвященъ ихъ храмъ. Это слѣдуетъ понимать такимъ образомъ, что жрецы и жрицы одного храма, посвященнаго одному божеству, не могутъ временно служить въ другомъ храмѣ другому божеству, а тѣмъ менѣе могутъ переходить для постояннаго служенія въ другой храмъ, другому божеству.

Если въ числѣ переселенцевъ въ новоучреждаемое государство явятся жрецы и жрицы какого-либо божества, которому будетъ воздвигнутъ здѣсь храмъ,—напримѣръ Зевсовы жрецы и жрицы,—и если эти жрецы и жрицы принадлежали въ своемъ отечествѣ, откуда они переселились, къ такому роду, который тамъ составлялъ особую жреческую касту, такъ что жреческое званіе было въ этомъ родѣ наслѣдственнымъ,—какъ напримѣръ въ Аттикѣ потомственнымъ жречествомъ былъ признанъ родъ Эвмольпидовъ, т.-е. потомковъ ѳракійскаго пѣвца, поэта Эвмольпа, введшаго въ Аттику элевзинскія мистеріи, находившіяся въ связи съ поклоненіемъ богинямъ Деметры и Персефоны,—то въ такомъ случаѣ это должно было остаться безъ перемѣны и въ новоучреждаемомъ государствѣ, т.-е. тѣмъ жрецамъ и жрицамъ должно быть предоставлено ихъ званіе по прежнему, какъ переходящее по наслѣдству въ ихъ родѣ потомственно. Такой предлагаемый Платономъ для государства законъ есть одно изъ примѣненій того общаго принципа, признаннаго Платономъ для новоучреждаемаго государства, о которомъ я упомянулъ прежде, а именно, что въ новоучреждаемомъ государствѣ ничего вообще не должно измѣнять относительно религіознаго культа, приносимаго сюда съ собою переселенцами.

Но самъ же Платонъ—устами аѳинянина—замѣчаетъ, что „нѣтъ вѣроятности, чтобы это могло быть вначалѣ въ новоучреждаемыхъ государствахъ“, т.-е. чтобы въ числѣ переселенцевъ явились такого рода жрецы и жрицы, почитаемыхъ переселенцами божествъ, т.-е. жрецы и жрицы принадлежащіе къ такому роду, въ которомъ жреческое званіе было бы наслѣдственнымъ. Невѣроятнымъ считаетъ это Платонъ потому,

конечно, что лица, принадлежащія къ тому роду, въ которомъ жреческое званіе было наслѣдственнымъ, пользовались въ своемъ отечествѣ такимъ особеннымъ уваженіемъ отъ прочихъ согражданъ своихъ, что не было причины оставлять имъ свое отечество и переселяться куда бы то ни было; если же и были какія-либо къ тому причины, то никакъ не для потомственныхъ жрецовъ и жрицъ *всѣхъ* божествъ, а развѣ только для жрецовъ и жрицъ одного какого-либо божества. Слѣдовательно переселеніе ихъ есть только исключеніе изъ того общаго правила, что *вообще* такіе жрецы и жрицы не переселяются никогда и никуда. Вотъ Платонъ, устами аѳинянина, и прибавляетъ, что „въ случаѣ, если въ новоучреждаемое имъ государство или вовсе не переселятся потомственные жрецы и жрицы, или переселятся только такіе жрецы и жрицы,—одного какого-либо божества,—то для служенія тому божеству, которое не имѣетъ въ новоучреждаемомъ государствѣ своихъ особенныхъ потомственныхъ жрецовъ и жрицъ, должны быть опредѣлены въ эту должность лица по назначенію, а именно частью по выбору, частью по жребію“. Слѣдовательно никакъ не должно учреждать особой жреческой касты тамъ, гдѣ ея нѣтъ, какъ это и на самомъ дѣлѣ было въ греческихъ государствахъ, по ихъ общему духу, противному кастическому устройству сословій, обычному восточнымъ государствамъ. „Дабы (говоритъ аѳинянинъ) въ городѣ и въ остальной части государства, какъ принадлежащіе къ простому народу граждане, такъ и непринадлежащіе къ нему (т.-е. знатные граждане) могли быть соединены между собою узами взаимнаго дружескаго благорасположенія, и дабы, такимъ образомъ, между всѣми гражданами было полное согласіе“), т.-е. вслѣдствіе того, что они будутъ уравнены въ занятіи правительственныхъ должностей вообще и слѣдовательно въ пользованіи политическими правами, потому что жребій уравниваетъ всѣхъ, если къ нему будутъ допущены всѣ граждане, чего именно и требуетъ Платонъ при назначеніи въ должности жрецовъ и жрицъ, а также и во всѣ полицейскія должности). Сверхъ того, назначеніе собственно въ должность жрецовъ и жрицъ по жребію оправдываетъ Платонъ тѣмъ, что такое назначеніе предоставляетъ непосредственно самому божеству рѣшеніе, кого именно ему угодно

будетъ имѣть своими служителями. Однакоже Платонъ: 1) ограничиваетъ ихъ служеніе только однимъ годомъ, т.-е. жрецы и жрицы должны быть назначаемы въ эту должность только на одинъ годъ, какъ это было на самомъ дѣлѣ въ Аѳинахъ, для предупрежденія, конечно, того, чтобы, оставаясь довольно долго въ этой важной должности, которая дѣлаетъ ихъ непосредственными органами самого божества, они не стали опасными для свободы своихъ согражданъ; 2) Платонъ не допускаетъ къ этой должности гражданъ моложе 60 лѣтъ, съ тою цѣлью, чтобы они могли удовлетворительно выполнять обязанности по своей должности, какъ требующей, конечно, особеннаго душевнаго мира, спокойствія, и ничѣмъ не разсѣеваемаго вниманія, а также, конечно, и съ тою цѣлью, чтобы самый возрастъ жрецовъ и жрицъ внушалъ къ нимъ особенное почтеніе со стороны прочихъ гражданъ, и, наконецъ, 3) Платонъ требуетъ особеннаго испытанія тѣхъ, кто будетъ назначенъ жребіемъ въ эту должность, до своего опредѣленія въ эту должность, подобно тому, какъ испытывались въ Греціи животныя, приносимыя въ жертву богамъ, — т.-е. испытанія въ чистотѣ, непорочности, которая для приносимыхъ въ жертву богамъ животныхъ, посвящаемыхъ на служеніе имъ, могла состоять, разумѣется, только въ физической чистотѣ, непорочности, но для людей, посвящаемыхъ служенію богамъ, въ качествѣ жрецовъ и жрицъ, не ограничивались только одною физическою чистотою и непорочностью, а простирались и на нравственную чистоту и непорочность. Такъ при опредѣленіи въ должность жрецовъ и жрицъ Платонъ требуетъ: а) чтобы у нихъ не было никакого тѣлеснаго недостатка (увѣчья и т. п.); б) чтобы рожденіе ихъ было также безпорочно, т.-е. чтобы они были законорожденные, въ греческомъ смыслѣ, т.-е. родившіеся въ бракѣ и отъ такихъ родителей, которые сами были бы полноправными гражданами, напримѣръ не отъ матери-рабыни или иностранки; в) чтобы они происходили отъ такого дома (семейства, рода), который не былъ бы ничѣмъ запятнанъ, опороченъ, и г) чтобы они сами были чисты отъ убійства, кровопролитія и вообще отъ всякаго подобнаго преступленія заповѣдей Божіихъ; ибо жрецы и жрицы должны были приносить за людей богамъ очистительныя жертвы, къ

которымъ, конечно, они не могли быть способны, если сами они были физически или нравственно нечисты.

Жрецы и жрицы должны совершать богослуженіе по установленнымъ законамъ; но эти законы, какъ и вообще всѣ законы, относящіеся „до всего божественнаго“ (какъ выражается аѳинянинъ), т.-е. до религіознаго культа и до всей вообще религіозной жизни, не постановляются самимъ государствомъ непосредственно, а изрекаются божествомъ въ формѣ оракуловъ, произносимыхъ въ общемъ для всѣхъ грековъ дельфійскомъ храмѣ Аполлоновомъ. Въ этомъ смыслѣ говоритъ аѳинянинъ, что „изъ Дельфъ должно приносить законы о всемъ божественномъ“.

„Для истолкованія этихъ законовъ и, слѣдовательно, воли божіей должна быть учреждена особая должность, а именно такъ-называемые экзегеты“ (ἐξηγηταί), т.-е. толкователи. Экзегеты были и въ Аѳинахъ; но тамъ они не имѣли того важнаго значенія, какое придаетъ имъ Платонъ въ своемъ подзаконномъ государствѣ, гдѣ они, въ качествѣ толкователей оракуловъ, являются постоянными непосредственными органами воли божіей вообще, завѣдующими всею религіозною жизнью государства. Поэтому экзегеты должны быть назначаемы въ эту должность не жребіемъ, а выборомъ со стороны всѣхъ гражданъ изъ своей среды, и притомъ не на срокъ, а пожизненно; однакоже и экзегеты, какъ и жрецы и жрицы, не должны быть моложе 60-ти лѣтъ и должны быть также чисты и непорочны; ибо того требуетъ ихъ священный *санъ*, возвышающій ихъ даже надъ жрецами и жрицами, такъ какъ эти послѣдніе во всемъ относящемся до религіи должны слѣдовать наставленіямъ экзегетовъ, этимъ представителямъ воли божіей вообще. Между тѣмъ какъ жрецовъ и жрицъ можетъ быть множество, экзегетовъ всего только шесть. Порядокъ выборовъ въ эту должность тоже сложный и представляетъ также нѣкоторую постепенность, подобную порядку выборовъ въ стражи законовъ и въ члены совѣта, а именно: 1) 12 колѣнъ выбираютъ по большинству голосовъ 36 кандидатовъ; такимъ образомъ каждыя 4 колѣна предлагаютъ три раза по 4 кандидата, т.-е. одного изъ каждаго класса, слѣдовательно 12 кандидатовъ въ три раза, или всего 36 кандидатовъ; затѣмъ 2) изъ этихъ 36 кандидатовъ каждые 4 класса выбираютъ, по надлежащемъ испытаніи, *одного* окончательно, слѣдовательно всего 3 человѣка; а изъ прочихъ, т.-е. изъ 33 человѣкъ, 9 человѣкъ, т.-е. по 3 изъ каждыхъ 4 колѣнъ, получившіе наибольшее число голосовъ, посылаются въ Дельфы; наконецъ 3) въ Дельфахъ самъ богъ, т.-е. жребій, назначаетъ окончательно также 3 человѣкъ, т.-е. изъ каждыхъ 4 колѣнъ по одному. Такъ и выходитъ всего 6 экзегетовъ.

Что касается, наконецъ, до завѣдыванія и управленія имуществомъ, принадлежащимъ храмамъ, то это должно быть поручаемо не жрецамъ и жрицамъ, и, конечно, не экзегетамъ, а особеннымъ должностнымъ лицамъ, какъ это было и въ Аѳинахъ. Для лучшаго обезпеченія этого имущества должны быть избираемы изъ среды гражданъ, принадлежащихъ къ высшимъ по цензу, слѣдовательно богатѣйшимъ классамъ. Для бо́льшихъ храмовъ ихъ должно быть по три, для мѐньшихъ—по два, а для самыхъ малыхъ—по одному. Порядокъ выборовъ въ эти должности и испытаніе кандидатовъ должны быть подобные тѣмъ, какіе установлены для стратеговъ, т.-е. для главныхъ военачальниковъ.

5. Полицейскія должности.

Главныхъ полицейскихъ должностей всего три:

а) Астюномы (ἀστυνόμοι)—градоначальники.

б) Агорономы (ἀγορανόμοι)—начальники агоры, сборнаго въ городѣ мѣста, площади, которая была между прочимъ и городскимъ рынкомъ, и—

в) Агрономы (ἀγρονόμοι)—начальники загородныхъ земель.

а) Астюномы (градоначальники).

Они завѣдываютъ, на основаніи данныхъ имъ законовъ, всѣми зданіями въ городѣ и его предмѣстьяхъ, наблюдая за тѣмъ, чтобы они были построены согласно со строительными законами; а также всѣми улицами въ городѣ и его предмѣстіяхъ, и всѣми дорогами, ведущими прямо въ городъ изъ загородныхъ мѣстъ, и всѣми водопроводами въ городѣ и его

предмѣстіяхъ, восходя до ихъ загороднаго начала, источника, и т. п.; далѣе они завѣдываютъ всѣмъ, что относится до порядка, благочинія и безопасности въ городѣ и его предмѣстіяхъ, надзирая за тѣмъ, чтобы здѣсь ни люди, ни животныя не причиняли никому и ничему вреда; словомъ, должность Платоновыхъ астюномовъ имѣетъ ближайшее сходство съ должностью римскихъ эдиловъ. Но астюномы отличаются отъ эдиловъ существенно тѣмъ, что первые, дѣйствуя въ духѣ греческаго народа, требовавшаго во всемъ изящества, красоты, обязаны были стараться не только о томъ, чтобы все въ городѣ служило на пользу его жителей, но также чтобы все въ городѣ было изящно—зданія, улицы и проч., словомъ—обязаны стараться о красотѣ, объ украшеніи города.

Подобныя астюномамъ должности были въ Аѳинахъ и въ другихъ греческихъ городахъ.

По Платону всего ихъ должно быть трое, для чего городъ дѣлится на три части, такъ что каждою изъ этихъ частей завѣдуетъ особый астюномъ.

б) Агорономы.

Они должны завѣдывать агорой, городской площадью, со всѣмъ, что на ней находится, т.-е. съ храмами и колодцами, чтобы они никѣмъ и ничѣмъ не были повреждаемы, и со всѣмъ, что на ней совершается,—такъ сказать, надзирая надъ рыночною торговлею, чтобы она производилась согласно съ законами, и въ связи съ нею надъ монетами, мѣрами и вѣсами, чтобы они были вѣрные, согласные съ законами.

Такая должность была и въ Аѳинахъ.

Всего такихъ агорономовъ должно быть пять.

в) Агрономы.

Хотя и въ Аѳинахъ были агрономы, но Платонъ въ своемъ государствѣ расширилъ ихъ обязанности и права до того, что эта должность опредѣлена имъ совершенно своеобразно.

Такъ Платоновы агрономы обязаны снабжать границы государства всѣми мѣрами защиты—рвами, насыпями и крѣпостями; смотрѣть за исправностью внѣ городскихъ дорогъ; такъ чтобы сдѣлать государство возможно недоступнымъ для враговъ и возможно доступнымъ для друзей; всѣми мѣрами обезпечивать безопасность загородныхъ жителей; спускать воду дождевую и падающую съ горъ въ глубокіе естественные или искусственные бассейны и потомъ проводить ее каналами для орошенія полей; украшать берега источниковъ и рѣкъ древесными насажденіями, зданіями и въ особенности гимназіями (т.-е. зданіями для гимнастики) и проч., дѣйствуя во всемъ такъ, чтобы вездѣ соединять полезное съ прекраснымъ, изящнымъ. Для всѣхъ этихъ публичныхъ работъ они могутъ употреблять мѣстныхъ рабовъ и вьючныхъ животныхъ, но въ такое время года, когда они наиболѣе свободны отъ своихъ частныхъ работъ.

Изъ 12 загородныхъ сельскихъ общинъ каждая община должна поставить на одинъ годъ 5 агрономовъ; такъ что всѣхъ агрономовъ должно быть 60.

Пять агрономовъ каждой общины назначаютъ каждый себѣ въ помощь изъ своей общины по 12 молодыхъ гражданъ не моложе 25 лѣтъ и не старше 30 лѣтъ; такъ что число всѣхъ такихъ помощниковъ=720; они вмѣстѣ съ 60 агрономами составляютъ земскую полицію въ 780 человѣкъ.

Такимъ образомъ всѣ граждане 1) исполняютъ поочередно всѣ обязанности земской полиціи; 2) всѣ знакомятся лично во всѣхъ подробностяхъ съ своимъ отечествомъ. Но при этомъ учрежденіи Платонъ имѣлъ въ виду еще и воспитательную, педагогическую цѣль; ибо, состоя въ продолженіе двухъ лѣтъ въ составѣ такой подвижной земской полиціи, молодые граждане пріучаются повиноваться начальству, законамъ и богамъ, привыкаютъ къ умѣренному образу жизни, къ перенесенію разныхъ трудовъ и лишеній, и между прочимъ къ тому, чтобы прислуживать самимъ себѣ и агрономамъ, ибо имъ не дозволяется брать съ собою прислуги, своихъ рабовъ и принимать личныя услуги жителей; такъ отвыкаютъ они отъ баловства, неразлучнаго съ рабовладѣніемъ; наконецъ, ихъ должно заставлять въ это время исполнять разныя работы,—таскать, наприм., дрова для отопленія общенародныхъ бань, упражняться въ гимнастикѣ и проч.

Такъ какъ всей древности неизвѣстно было нынѣшнее

разграниченіе юстиціи и полиціи, то всѣмъ этимъ полицейскимъ начальникамъ присвоиваетъ Платонъ, по примѣру Аѳинъ, довольно широкую судебную власть, именно карательную,—которую подробно и опредѣляетъ впрочемъ только въ предѣлахъ своего вѣдомства и ограничивая наложенныя ими кары денежными пенями,—но съ тѣмъ существеннымъ отличіемъ отъ аѳинской полиціи, что Платонъ дозволяетъ гражданамъ, на которыхъ наложили полицейскіе начальники денежныя пени, апелировать къ обыкновеннымъ судьямъ, что не было дозволено въ Аѳинахъ.

Порядокъ назначенія во всѣ сказанные три рода полицейскихъ начальниковъ опредѣляетъ Платонъ такимъ образомъ, что особенно здѣсь проводитъ онъ смѣшеніе принциповъ аристократическаго и демократическаго:

1) Право быть избираемымъ въ эти должности принадлежитъ только двумъ высшимъ по цензу классамъ, а право выбирать въ эти должности принадлежитъ всѣмъ гражданамъ всѣхъ четырехъ классовъ, но опять съ ограниченіемъ, что участвовать въ выборѣ безусловно обязаны только граждане двухъ высшихъ классовъ, подъ страхомъ денежной пени, а граждане двухъ низшихъ классовъ къ этому не обязаны, а только имѣютъ на то право; и—

2) Кому именно изъ кандидатовъ, получившихъ наибольшее число голосовъ, слѣдуетъ поступить въ полицейскую должность—это рѣшается жребіемъ.

6. Завѣдывающіе народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ.

Во главѣ всего народнаго, общественнаго, публичнаго образованія и воспитанія стоитъ одно лицо. Это взялъ Платонъ изъ Спарты, гдѣ во главѣ всего народнаго, публичнаго воспитанія и образованія стояло также одно лицо, называемое тамъ *педономомъ* (παιδονόμος) (собственно—начальникъ дѣтей, мальчиковъ и дѣвочекъ). Но дѣятельности своего главнаго начальника надъ народнымъ, публичнымъ воспитаніемъ и образованіемъ придалъ Платонъ гораздо важнѣйшее значеніе и гораздо обширнѣйшую сферу, въ сравненіи съ дѣятельностью спартанскаго педонома. Въ противоположность Аѳинамъ, гдѣ

воспитаніе и образованіе дѣтей и юношей считалось дѣломъ частнымъ, и согласно съ Спартою, гдѣ оно считалось дѣломъ публичнымъ, государственнымъ, Платонъ считалъ необходимымъ поставить во главѣ всего этого государственнаго, публичнаго и въ этомъ смыслѣ народнаго воспитанія и образованія, по примѣру Спарты, только одно правительственное должностное лицо, подчинивъ ему затѣмъ всѣхъ воспитателей и образователей народа, завѣдывающихъ спеціально особыми его частями также въ качествѣ правительственныхъ должностныхъ лицъ, а не въ качествѣ частныхъ, въ томъ или другомъ семействѣ граждан находившихся воспитателей и учителей, какими были въ Аѳинахъ педономы и педагоги. Но въ Спартѣ все народное воспитаніе и образованіе имѣло въ виду одностороннюю и временную цѣль—подготовить дѣтей обоего пола такъ, чтобы они стали мужественными, т.-е. храбрыми воинами, способными и готовыми защищать свое отечество, гражданами. Напротивъ, Платонъ хотѣлъ устроить новоучреждаемое государство, какъ наилучшее подзаконное государство, такъ, чтобы въ немъ владычествовалъ разумъ и единая, всецѣлая добродѣтель, которою осуществляется верховная идея абсолютнаго добра. Поэтому Платонъ въ такомъ своемъ государствѣ поставилъ мудрость и вообще добродѣтель цѣлью всего народнаго воспитанія и образованія, т.-е. хотѣлъ сдѣлать гражданъ мудрыми и вообще добродѣтельными, способными и готовыми осуществлять въ государствѣ верховную идею абсолютнаго добра. Для достиженія такой цѣли Платонъ не могъ ограничивать народное воспитаніе и образованіе только дѣтскимъ и юношескимъ возрастомъ, а простеръ его на всю жизнь гражданъ отъ рожденія ихъ до самой смерти. Въ этомъ смыслѣ Платонъ устами аѳинянина говоритъ: „какъ самъ избираемый (въ должность главнаго начальника такого народнаго воспитанія и образованія), такъ и избиратели его должны помнить, что это главное начальство (эта высшая правительственная должность) есть наиважнѣйшее изъ всѣхъ главныхъ начальствъ (изъ всѣхъ высшихъ правительственныхъ должностей), потому что народное воспитаніе и образованіе есть важнѣйшее государственное дѣло изъ всѣхъ важныхъ государственныхъ дѣлъ. А почему оно есть важнѣйшее государственное дѣло—это объясняетъ Платонъ, устами

аѳинянина такимъ образомъ: „во всемъ, что ростетъ, первыя сѣмена, если они хорошо разовьются, имѣютъ всего болѣе вліянія на то, чтобы ростущее могло достигнуть наибольшаго совершенства (ἀρετή), соотвѣтствующаго своей особенной натурѣ (φύσις); это слѣдуетъ сказать какъ собственно о растеніяхъ, такъ и о животныхъ, какъ домашнихъ, ручныхъ, смирныхъ, кроткихъ, такъ и дикихъ, лютыхъ, и, наконецъ, о самомъ человѣкѣ (т.-е. соотвѣтствующее особенной натурѣ ихъ конечное совершенство зависитъ наиболѣе отъ того, будутъ ли положены въ основаніе ихъ дальнѣйшаго развитія добрые, хорошіе начатки, эти первыя сѣмена, изъ которыхъ развивается все ростущее; въ человѣкѣ сѣются эти сѣмена воспитаніемъ и образованіемъ, подобно тому, какъ относительно собственно растеній отъ хорошихъ сѣмянъ и ихъ хорошаго всхода, отъ этихъ начатковъ, наиболѣе зависитъ конецъ, т.-е. чтобы они принесли хорошіе плоды, и подобно тому, какъ въ прочихъ животныхъ отъ начатковъ же, т.-е. отъ хорошей породы ихъ, наиболѣе зависитъ ихъ превосходство). Человѣка (продолжаетъ аѳинянинъ) считаемъ мы животнымъ кроткимъ, смирнымъ; но хотя дѣйствительно онъ и становится обыкновенно самымъ кроткимъ, богоподобнымъ животнымъ, если онъ получитъ правильное воспитаніе и образованіе, соединенное со счастливыми природными въ немъ задатками, дарованіями, однако онъ же, человѣкъ, становится самымъ дикимъ, лютымъ изъ всѣхъ земнородныхъ живыхъ существъ, если его воспитаніе и образованіе будутъ недостаточны и дурны. Поэтому законодатель не долженъ допускать, чтобы народное воспитаніе и образованіе считались дѣломъ второстепеннымъ и постороннимъ для государства. Напротивъ, онъ долженъ начать съ заботы о томъ, чтобы тотъ, кому будетъ поручено завѣдываніе народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ, былъ избранъ въ эту должность надлежащимъ образомъ“.

Это надлежащее избраніе полагаетъ Платонъ въ слѣдующемъ:

1) Дабы придать народному воспитанію и образованію необходимое для него единство, Платонъ ставитъ во главѣ его *одно* только правительственное должностное лицо, а не многихъ лицъ.

2) Дабы по возможности предотвратить особенно вредную въ области народнаго воспитанія и образованія слишкомъ частую смѣну лицъ, а съ ними вмѣстѣ и перемѣну принциповъ, Платонъ требуетъ, чтобы это главное лицо выбиралось на пять лѣтъ, а не на одинъ только годъ.

3) Дабы выборъ въ такую важную должность не подвергнуть случайности и капризу, прихоти народа, большинства, Платонъ требуетъ, чтобы это лицо было избираемо не всѣмъ народомъ, а состоящими въ должности главными правителями, за исключеніемъ лишь членовъ совѣта, такъ какъ они не имѣютъ досуга, необходимаго для строжайшаго испытанія избираемаго лица. Но избирать въ эту должность можно только изъ среды стражей законовъ, и притомъ не иначе какъ закрытою баллотировкою. Самое избраніе должно происходить въ храмѣ Аполлона, какъ первоисточникѣ музійскаго воспитанія и образованія, которое должно лежать въ основѣ всего воспитанія и образованія.

4) Дабы избираемое лицо отличалось житейскою опытностью, Платонъ требуетъ, чтобы оно было не моложе 50 лѣтъ и чтобы само имѣло законнорожденныхъ въ греческомъ смыслѣ дѣтей, т.-е. происходящихъ отъ брака полноправныхъ гражданъ, и притомъ по возможности дѣтей обоего пола, т.-е. сыновей и дочерей. Наконецъ—

5) Дабы окончательно обезпечить выборъ въ эту должность самаго достойнаго лица, Платонъ требуетъ, чтобы его избранію предшествовало строжайшее испытаніе со стороны избирателей, въ которомъ (испытаніи) не должны однакоже участвовать стражи законовъ, во избѣжаніе пристрастія, такъ какъ изъ ихъ именно среды и избирается это лицо.

Этому главноначальствующему надъ всѣмъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ должны быть подчинены всѣ прочіе народные воспитатели и учителя.

Извѣстно, что вообще въ Греціи все народное воспитаніе и обученіе раздѣлялось на двѣ главныя части, области: а) на музійское, состоящее подъ покровительствомъ музъ и главы ихъ, Аполлона, т.-е. воспитаніе и образованіе прямо души, умственное, нравственное и эстетическое; такое музійское воспитаніе и образованіе было предметомъ того искусства, ко-

торое называлось въ Греціи музыкою; и б) на гимнійское, т.-е. воспитаніе и образованіе физическое, прямо—тѣла, но въ гармоніи его съ душою, т.-е. такъ, чтобы тѣло стало годнымъ и послушнымъ орудіемъ души; такое гимнійское воспитаніе и образованіе было предметомъ того искусства, которое называлось въ Греціи гимнастикою. Поэтому всѣхъ народныхъ воспитателей и учителей раздѣляетъ Платонъ на два рода: одни занимались спеціально музыкою, а другіе—гимнастикою въ объясненномъ смыслѣ. Но и въ томъ, и въ другомъ родѣ Платонъ различаетъ два главные вида: одни обучали музыкѣ или гимнастикѣ, а другіе завѣдывали публичными состязаніями въ томъ или въ другомъ искусствѣ, особенно въ качествѣ судей—экспертовъ, присуждающихъ преміи побѣдителямъ. Наконецъ завѣдывающихъ публичными музійскими состязаніями еще подраздѣляетъ Платонъ на нѣсколько подвидовъ: такъ, одни завѣдывали состязаніями въ такъ-называемыхъ монодіяхъ (нѣчто въ родѣ нашихъ одноголосыхъ, solo, арій); другіе состязались въ игрѣ на сценѣ; третьи состязались въ рапсодикѣ; четвертые состязались въ игрѣ на флейтѣ и лирѣ; пятые состязались въ хоровомъ пѣніи и проч.

Но, отдавая предпочтеніе музыкѣ предъ гимнастикою, какъ служебнымъ ей искусствомъ, Платонъ требовалъ, чтобы для избранія въ завѣдывающіе вообще музыкальными состязаніями являлись друзья музыки, какъ избиратели, т.-е. ея знатоки; напротивъ, чтобы завѣдывающіе вообще гимнійскими состязаніями выбирались всѣми гражданами, народомъ, въ томъ предположеніи, что сужденіе по части гимнастики болѣе доступно всѣмъ гражданамъ, чѣмъ сужденіе по части музыки. Но, во-первыхъ, граждане 4-го, т.-е. самаго низшаго класса, не были присуждаемы участвовать въ выборахъ въ должности завѣдывающихъ гимнійскими состязаніями; ибо Платонъ не довѣрялъ имъ, т.-е. не вѣрилъ, чтобы граждане этого класса, бѣдняки, умѣли отличать высшую гимнастику, состоящую въ гармоніи съ музыкою, отъ грубой гимнастики, такъ-называемой атлетики, и во-вторыхъ, избирать въ эту должность можно только изъ среды 2-го и 3-го классовъ; ибо Платонъ думаетъ, что граждане 4-го, самаго низшаго, класса къ тому неспособны по сказанной причинѣ, а что граждане 1-го, самаго высшаго,

класса, стремящіеся къ высшимъ должностямъ, сами не захотятъ поступать въ эту должность; ибо съ нею менѣе, чѣмъ съ другими должностями, соединена была правительственная власть. Дальнѣйшія подробности о порядкѣ выборовъ во всѣ эти второстепенныя должности по части народнаго воспитанія и образованія я считаю возможнымъ здѣсь опустить, такъ какъ въ нихъ не скрывается никакой сколько-нибудь замѣчательной общей мысли.

7. Судьи.

Въ противоположность существовавшему въ Греціи на самомъ дѣлѣ полному почти смѣшенію судебной и административной, правительственной, исполнительной или распорядительной дѣятельности и власти, Платонъ уже имѣлъ нѣкоторое представленіе о необходимости отдѣленія ихъ, хотя Платонъ не идетъ еще такъ далеко, чтобы административнымъ должностнымъ лицамъ не давать никакой судебной власти.

Такъ Платонъ хотя и признаетъ, что дѣятельность и власть судей есть весьма существенная часть правительственной государственной дѣятельности и власти вообще, однакоже онъ колеблется назвать судей начальствующими (ἀρκαί αρχόντες), какъ называетъ онъ всѣхъ прочихъ разсмотрѣнныхъ нами правительственныхъ должностныхъ лицъ, въ качествѣ лицъ съ административною дѣятельностью и властью, или лицъ, которыя, какъ органы правительственной, государственной власти вообще, надзираютъ за исполненіемъ, соблюденіемъ законовъ, или которыя своими распоряженіями приводятъ ихъ въ исполненіе, такъ что въ этомъ уже замѣтно, что Платонъ различаетъ судей и администраторовъ.

Такое колебаніе Платона выражается въ слѣдующихъ словахъ аѳинянина: „Трудно и назвать судей начальниками (ἀρκαί), и не назвать ихъ начальниками, такъ, чтобы это было безспорно“ (т.-е. слѣдуетъ ли судей причислить къ начальствующимъ въ государствѣ лицамъ, или не слѣдуетъ?—это вопросъ трудный и спорный). Впрочемъ это колебаніе Платона устраняется нѣкоторымъ образомъ замѣчаніемъ, которое выражаетъ аѳинянинъ въ слѣдующихъ словахъ: „Назначеніе, поставленіе судей есть нѣкоторымъ образомъ избраніе въ на-

чальствующіе (ἄρχοντες). Ибо всякій начальникъ необходимо долженъ быть и судьею надъ чѣмъ-нибудь; судья же (δικαστής) не есть начальствующій (ἄρχων), и, не смотря на то, онъ становится немаловажнымъ начальникомъ въ тотъ день, когда онъ своимъ рѣшеніемъ оканчиваетъ процессъ. А потому мы, признавая и судей начальниками, покажемъ, какіе граждане годны, способны быть судьями, надъ чѣмъ они должны быть судьями и сколько ихъ въ частности быть должно".

Во всякомъ случаѣ Платонъ понимаетъ огромную важность судей; онъ выражаетъ это въ слѣдующихъ словахъ аѳинянина: „Всякое государство перестанетъ, конечно, быть государствомъ, если суды (δικαστήρια) не будутъ устроены въ немъ надлежащимъ образомъ".

Въ основѣ всего Платонова устройства организаціи судовъ лежитъ различіе между государственными и частными судебными дѣлами; это различіе и въ Аѳинахъ было весьма значительное, но Платонъ проводитъ его въ своемъ подзаконномъ государствѣ еще съ большею рѣзкостью.

По опредѣленію самого Платона, устами аѳинянина, частное судебное дѣло возникаетъ тогда, когда частный гражданинъ (ἰδιώτης, т.-е. гражданинъ, не занимающій никакой правительственной, государственной должности) зоветъ въ судъ другого частнаго же человѣка, обвиняетъ его въ причиненіи ему какой-либо неправды и несправедливости, съ тѣмъ, чтобы судъ постановилъ свое рѣшеніе по такому дѣлу. Государственное же судебное дѣло возникаетъ тогда, когда кто-либо обвиняетъ другого гражданина въ томъ, что онъ причинилъ вредъ общему благу, желая тѣмъ выразить свое участіе въ общемъ дѣлѣ.

Отсюда видно, что такое различіе между государственными и частными судебными дѣлами не вполнѣ совпадаетъ съ нынѣшнимъ различіемъ между гражданскими дѣлами, составляющими предметъ гражданскаго судопроизводства, процесса, и подлежащими гражданскимъ судамъ, съ одной стороны,—и между уголовными дѣлами, составляющими предметъ уголовнаго судопроизводства, процесса, и подлежащими уголовнымъ судамъ, съ другой стороны. Но какія же именно частныя и какія же государственныя судебныя дѣла—Платонъ не исчисляетъ, потому что въ такомъ исчисленіи не было надобности, такъ какъ

онъ слѣдуетъ въ этомъ отношеніи общепринятой въ Греціи классификаціи судебныхъ дѣлъ, т.-е. отнесенію однихъ судебныхъ дѣлъ къ частнымъ, а другихъ — къ государственнымъ, именно на основаніи высказаннаго нами принципіальнаго ихъ различія между этими дѣлами вообще.

Несмотря на такое различіе тѣхъ и другихъ судебныхъ дѣлъ, Платонъ допускаетъ въ обоего рода дѣлахъ участіе по возможности всѣхъ гражданъ, въ качествѣ судей, какъ это и въ самомъ дѣлѣ было во всѣхъ греческихъ республикахъ; но, разумѣется, не разомъ всѣхъ вмѣстѣ, а по извѣстной очереди. Мало того, такое участіе признаетъ Платонъ даже существеннымъ правомъ всякаго гражданина истинно свободнаго государства, потому что (какъ выражаетъ онъ устами аѳинянина) кто не имѣетъ права принимать участіе въ судѣ, тотъ не можетъ и вообще считать себя причастнымъ государству (т.-е. гражданиномъ).

Поэтому рѣзкое различіе между судами по частнымъ судебнымъ дѣламъ, съ одной стороны, и между судами по государственнымъ судебнымъ дѣламъ, съ другой стороны, проводилъ Платонъ вовсе не въ этомъ отношеніи, т.-е. не относительно участія или неучастія всѣхъ гражданъ въ судопроизводствѣ, а совершенно въ другихъ отношеніяхъ.

Такъ: 1) Для частныхъ судебныхъ дѣлъ установляетъ Платонъ три строго различенныя инстанціи суда.

Установленіе ихъ здѣсь оправдываетъ Платонъ такимъ образомъ: „Всегда необходимо выяснить вполнѣ то, о чемъ спорятъ обѣ стороны; а для такого выясненія нужно время, а также осторожность, (зрѣлое) размышленіе и повторительное изслѣдованіе дѣла".

Первую, низшую инстанцію для частныхъ судебныхъ дѣлъ образуютъ нѣчто въ родѣ нашихъ мировыхъ судей; они выбираются обѣими сторонами изъ среды своихъ пріятелей, сосѣдей, и вообще гражданъ, которымъ лучше всѣхъ должны быть извѣстны подвергаемые спору факты. Подобные судьи были и въ Аѳинахъ, гдѣ назывались они *діэтетами*. Но эти Платоновы судьи существенно отличаются отъ аѳинскихъ діэтетовъ тѣмъ, что у аѳинянъ было только въ обычаѣ прибѣгать къ этимъ діэтетамъ, такъ что отъ воли, соглашенія сторонъ за-

висѣло обращаться или же не обращаться къ нимъ,—тогда какъ у Платона эти судьи составляли установленную закономъ первую, низшую инстанцію, которую не могли обойти стороны.

Вторую, среднюю инстанцію для частныхъ судебныхъ дѣлъ образуютъ суды общинные; къ нимъ могли апеллировать стороны, недовольныя рѣшеніемъ первой, низшей инстанціи. Такіе суды были и въ Аѳинахъ, но тамъ въ нихъ рѣшались дѣла окончательно; напротивъ, эти суды у Платона составляютъ такую среднюю инстанцію, которая не рѣшала окончательно частныхъ судебныхъ дѣлъ; напротивъ, для ихъ окончательнаго рѣшенія, эти дѣла сами собою, безъ апелляціи, непремѣнно должны были поступать въ третью, самую высшую инстанцію.

Эту третью, самую высшую инстанцію для частныхъ судебныхъ дѣлъ образуютъ у Платона не такъ, какъ въ Аѳинахъ, такъ-называемые тамъ геліасты, выбираемые по жребію изъ всего народа, а судьи избираемые предъ началомъ новаго года, начинавшагося въ Аѳинахъ, во времена Платона, съ лѣтняго поворота солнца, изъ среды всѣхъ правительственныхъ должностныхъ лицъ, состоящихъ на службѣ въ истекающемъ году, этими же частными лицами. Выборы эти должны происходить при молитвахъ въ храмѣ, послѣ принятія избирателями присяги въ томъ, что они выберутъ способнѣйшихъ людей, которыхъ они поэтому напередъ и испытываютъ строго. Рѣшеніе суда этой третьей инстанціи есть уже окончательное. Засѣдающіе въ немъ судьи подаютъ голоса свои публично. Всѣ имѣютъ право доступа въ ихъ засѣданія; а члены совѣта и всѣ прочія правительственныя лица даже обязаны присутствовать въ ихъ засѣданіяхъ.

Что касается суда по государственнымъ судебнымъ дѣламъ, то для нихъ Платонъ, напротивъ, вовсе не установляетъ никакихъ инстанцій, какъ и дѣйствительно ихъ вовсе не было въ Греціи тамъ, гдѣ для этихъ дѣлъ существовали народные суды; ибо и у Платона судьи этого рода назначаются жребіемъ изъ среды народа, т.-е. изъ всѣхъ гражданъ вообще, а инстанціи выше всего народа, конечно, быть не могло. Въ этомъ смыслѣ Платонъ, устами аѳинянина говоритъ: „Начало и конецъ такого

процесса должны принадлежать народу; ибо если кто совершаетъ преступленіе противъ государства, то въ такомъ случаѣ онъ совершаетъ неправды и несправедливости противъ всѣхъ гражданъ (такъ какъ подъ государствомъ греки понимали не что иное, какъ совокупность всѣхъ гражданъ); поэтому справедлива была бы жалоба гражданъ, еслибы мы лишали ихъ права участвовать въ рѣшеніи такихъ дѣлъ. По той же причинѣ всякій гражданинъ имѣетъ право явиться въ качествѣ обвинителя противъ такого преступника, нарушителя правъ государства; такъ что Платонъ вовсе не установляетъ для этого рода дѣлъ особыхъ, отъ государства назначаемыхъ обвинителей, въ родѣ нашихъ прокуроровъ, однакоже формальнымъ слѣдствіемъ по дѣламъ этого рода должны, по Платону, заниматься особенныя лица, всего трое, избираемыя изъ среды высшихъ сановниковъ обвинителемъ и обвиняемымъ по взаимному ихъ между собою соглашенію; только въ случаѣ, если не состоится такое соглашеніе, лица для этого предварительнаго слѣдствія назначаются совѣтомъ.

Однакоже Платонъ установляетъ особое судебное мѣсто для приговоровъ по тѣмъ государственнымъ судебнымъ дѣламъ, именно по тѣмъ преступленіямъ, которыя наказуются смертною казнью: такой судъ составляется у него изъ наиболѣе уважаемыхъ стражей законовъ и членовъ совѣта, между тѣмъ какъ въ Аѳинахъ такими дѣлами завѣдывалъ ареопагъ.

2) Судьи по частнымъ судебнымъ дѣламъ, по крайней мѣрѣ въ самой высшей, третьей инстанціи суда, вовсе не назначаются у Платона ни жребіемъ, ни общими выборами всѣмъ народомъ, какъ мы уже объ этомъ сказали.

3) Судей по частнымъ судебнымъ дѣламъ дѣлаетъ Платонъ отвѣтственными за ихъ рѣшенія. Такъ всякій гражданинъ можетъ жаловаться на нихъ—а именно на сознательно и свободно постановленное ими несправедливое рѣшеніе—стражамъ законовъ, которые если найдутъ такую жалобу основательною, то налагаютъ на судей денежныя пени въ пользу потерпѣвшихъ вредъ отъ ихъ рѣшенія гражданъ и—въ извѣстныхъ случаяхъ—въ пользу государственной казны. Впрочемъ эти пени налагаются на нихъ стражами законовъ, а не всѣмъ народомъ.

Что касается до суда по государственнымъ дѣламъ, то,

разумѣется, нельзя жаловаться на него; ибо на судъ всего народа суда быть не можетъ.

Наконецъ 4) у Платона судьи по частнымъ дѣламъ, какъ мы уже сказали, не одиночны,—какъ это было въ древнемъ Римѣ, гдѣ судомъ завѣдывалъ собственно преторъ,—но и не въ такомъ множествѣ, какъ это было въ Аѳинахъ, гдѣ было множество геліастовъ. Напротивъ, судъ по государственнымъ судебнымъ дѣламъ состоитъ у Платона, какъ мы уже сказали, изъ большого числа лицъ, изъ народа.

Остается намъ сказать еще въ этомъ первомъ раздѣлѣ объ управляемыхъ, но не вообще, а съ точки зрѣнія государственнаго или, пожалуй, общественнаго права, въ отличіе отъ разсматриванія управляемыхъ же съ точки зрѣнія уголовнаго, или карательнаго, и гражданскаго, или частнаго, права, что̀ будетъ предметомъ слѣдующихъ двухъ раздѣловъ.

IV. Управляемые.

Установленіемъ правителей или начальствующихъ для новоучреждаемаго государства заканчиваетъ Платонъ то̀, что̀ собственно называется государственнымъ устройствомъ, т.-е. заключаетъ весь рядъ государственныхъ учрежденій, которыя, какъ онъ самъ говоритъ, онъ могъ представить только въ бѣгломъ очеркѣ. Затѣмъ Платонъ обращается уже къ собственно законамъ (νόμοι), разумѣя подъ ними всѣ вообще законопостановленія, которыми должно быть управляемо новоучреждаемое государство—все равно, относятся ли они до государственнаго права, или до уголовнаго, вообще карательнаго, или, наконецъ, до частнаго или гражданскаго права.

Обращаясь къ такимъ собственно законамъ, Платонъ, прежде изложенія ихъ въ особенности, опредѣляетъ то присущее всѣмъ имъ свойство, которымъ эти законы вообще существенно отличаются отъ изложенныхъ имъ учрежденій государства, относящихся собственно до его устройства, а не управленія.

Существенное, отличительное свойство этихъ законовъ полагаетъ Платонъ вообще въ томъ, что они усовершимы и въ этомъ смыслѣ доступны измѣненіямъ, преобразованіямъ, ре-

формамъ, между тѣмъ какъ, напротивъ, государственныя учрежденія, весь рядъ которыхъ Платонъ только-что закончилъ, такъ относительно совершенны, т.-е. такъ цѣлесообразны въ виду устроенія наилучшаго подзаконнаго государства, что эти учрежденія не могутъ и не должны быть измѣняемы, преобразуемы; ибо иначе слагаемое изъ этихъ учрежденій государственное устройство не будетъ соотвѣтствовать идеалу того наилучшаго подзаконнаго государства, изображеніе котораго поставилъ Платонъ задачею своего сочиненія „Законы".

Мысль объ усовершимости, свойственной собственно законамъ въ отличіе отъ государственныхъ учрежденій, высказываетъ и разъясняетъ Платонъ, устами аѳинянина, такимъ образомъ: Аѳинянинъ, обращаясь къ Клинію, говоритъ: „Ты знаешь, что когда живописецъ рисуетъ какую-либо картину, то кажется, что онъ ея никогда не окончитъ; напротивъ, то углубляя, то утончая тѣни, то употребляя другіе пріемы, обозначаемые особенными терминами на языкѣ живописцевъ, онъ не перестаетъ работать надъ картиною, чтобы сдѣлать ее возможно прекрасною, и однакоже она все-таки не будетъ такою, до того чтобы она не могла уже быть затѣмъ еще лучшею и болѣе выразительною.

Клиній. Я знаю это только по наслышкѣ, никогда не занимавшись самъ этимъ искусствомъ.

Аѳинянинъ. Это ничего. Все-таки мы воспользуемся этимъ случайно представившимся намъ замѣчаніемъ, и скажемъ слѣдующее. Если кто вздумалъ бы нарисовать возможно прекраснѣйшую картину, которая и впослѣдствіи не только не уступала бы никакой другой картинѣ, но всѣ ихъ превосходила бы, то ты поймешь, что для него, какъ для смертнаго, для его относительно короткой жизни, будетъ предстоять слишкомъ трудная задача, и что ему слѣдуетъ оставить послѣ себя такого преемника, который—еслибы въ картинѣ оказались современемъ недостатки—умѣлъ бы устранить ихъ и былъ бы въ состояніи дополнить то̀, что̀ предшественникомъ его не было исполнено, потому что онъ не былъ довольно для того искусенъ, и вообще сдѣлать лучшею, усовершенствовать его картину. Не то же ли самое имѣетъ въ виду и законодатель? Правда, онъ долженъ

начертать какъ можно лучше, со всею точностью, опредѣлительностью законы; но, затѣмъ, развѣ ты думаешь, чтобы былъ такой законодатель, который съ теченіемъ времени и по испытаніи того, что̀ ему казалось хорошимъ, былъ бы столь неразуменъ, что не призналъ бы въ своихъ законахъ много недостатковъ и несовершенствъ, пополнить и исправить которые слѣдуетъ уже его преемнику, дабы устройство и порядокъ, введенные имъ въ государствѣ никогда не ухудшались, а, напротивъ, постоянно улучшались, усовершались. Поэтому еслибы для достиженія этой цѣли нашелъ законодатель средство научить другого, словомъ и дѣломъ (т.-е. примѣромъ своимъ), какъ ему слѣдуетъ охранять и исправлять, усовершенствовать его законы, то не сталъ ли бы онъ говорить ему объ этомъ непрестанно, до тѣхъ поръ, пока не достигъ бы своей цѣли? Такъ не должны ли и мы, т.-е. я и вы оба (Клиній и Мегиллъ) сдѣлать то же самое? Такъ какъ мы намѣрены дать законы (новоучреждаемому нами государству), и нами уже выбраны стражи законовъ, но мы сами стоимъ на склонѣ жизни (т.-е. мы уже стары), а они (т.-е. стражи законовъ) сравнительно съ нами молоды (ибо стражемъ законовъ можно было быть, какъ мы прежде сказали уже, въ 50 лѣтъ, между тѣмъ какъ въ этомъ разговорѣ бесѣдующія лица гораздо старѣе ихъ, лѣтъ за 70), то мы должны, какъ я сказалъ, и дать законы, и въ то же время постараться образовать изъ стражей законовъ возможно лучшихъ законодателей. Итакъ (съ этою цѣлью) вотъ съ какою рѣчью должны мы къ нимъ обратиться:—Любезные стражи законовъ! Въ законахъ, которые *мы* предложимъ, будетъ опущено множество частностей и подробностей, ибо это неизбѣжно. Однакоже, тѣмъ не менѣе, мы не пропустимъ ничего сколько-нибудь важнаго, и также представимъ, насколько хватитъ силъ нашихъ, цѣльный очеркъ законодательства. Наполнять этотъ очеркъ будетъ уже ваше дѣло. И вотъ теперь вы должны выслушать, на что̀ вы, при такомъ наполненіи, должны обращать ваше вниманіе. Что именно это такое?—Объ этомъ мы, Мегиллъ, Клиній и я, достаточно уже здѣсь переговорили и согласились въ справедливости этого; но теперь мы желаемъ, чтобы и вы согласились съ нами и вмѣстѣ съ тѣмъ стали бы нашими учениками (т.-е. послѣдовали бы

нашимъ наставленіямъ), обращая свое вниманіе на то̀, на что, по нашему согласному мнѣнію, должны обращать (постоянно) вниманіе какъ законодатель, такъ и стражъ законовъ. Главное, въ чемъ мы между собою согласились, слѣдующее (т.-е., по нашему согласному мнѣнію, главное, на что̀ должны обращать вниманіе какъ законодатель, такъ и стражъ законовъ, что̀ они должны имѣть въ виду, какъ главную цѣль своей дѣятельности, состоитъ въ слѣдующемъ): „какимъ образомъ можетъ стать кто-либо добрымъ (ἀγαθὸς), владѣя свойственною (доступною) человѣку добродѣтелью, совершенствомъ (ἀρετή) души, вслѣдствіе ли какихъ-либо занятій (т.-е. какого-либо званія, призванія), или вслѣдствіе какихъ-либо правовъ (т.-е. нравственнаго душевнаго настроенія, образа чувствованія), какого-либо имущества, или какого-либо желанія, стремленія, или какого-либо мнѣнія, образа мыслей, или какихъ-либо познаній (т.-е. какія занятія, какое имя, званіе или положеніе въ обществѣ, или какое нравственное, душевное настроеніе, какой образъ чувствованій, или какое имущество, богатство ли, бѣдность ли, среднее ли имущественное состояніе, или какое желаніе, стремленіе, или какое мнѣніе, какой образъ мыслей, или, наконецъ, какія познанія, способствуютъ тому, чтобы человѣкъ сталъ душевно совершеннымъ, насколько это совершенство возможно для человѣка вообще), такъ чтобы—все равно, будутъ ли соединившіеся въ государство граждане-поселенцы по природѣ своей болѣе мужественнаго или болѣе женственнаго характера, болѣе старческаго или болѣе юнаго—всѣ они направляли всѣ свои стремленія во всю свою жизнь къ тому, о чемъ мы только-что упомянули (т.-е. чтобы стать душевно совершенными, добродѣтельными, сколько это возможно человѣку) и чтобы ни одинъ изъ нихъ (т.-е. этихъ гражданъ), кто бы онъ ни былъ, не предпочелъ этому чего-либо такого, что̀ тому препятствовало бы (т.-е. стать такимъ совершеннымъ человѣкомъ), ни даже того, что̀ относится до государства; ибо, если того потребуетъ необходимость, то лучше ему уйти изъ государства, покинуть свое отечество (въ качествѣ добровольнаго изгнанника), нежели, оставаясь въ немъ, стать рабомъ, повинуясь дурнымъ владыкамъ; лучше ему все это снести, все претерпѣть, нежели перемѣнить наше государственное устройство,

на такое устройство, при которомъ люди дѣлаются худшими. Вотъ въ чемъ мы всѣ (трое, т.-е. Мегиллъ, Клиній и я) уже *прежде* согласились; а *теперь* вы хвалите, одобряйте и порицайте наши законы съ этихъ точекъ зрѣнія (т.-е. порицайте тѣ, которые не въ состояніи оказать сказаннаго дѣйствія), и хвалите, одобряйте тѣ законы, которые сдѣлать это могутъ, и, принявъ ихъ охотно и благосклонно, живите по этимъ законамъ. Всѣмъ же прочимъ законамъ, направленнымъ къ достиженію другихъ какихъ-либо такъ-называемыхъ благъ, слѣдуетъ вамъ сказать: „прочь отъ насъ!“

Итакъ въ этомъ введеніи въ изложеніе собственно законовъ, аѳинянинъ обращаетъ вниманіе своихъ собесѣдниковъ, или—что все равно—Платонъ обращаетъ вниманіе своихъ читателей, на слѣдующіе два важнѣйшіе предмета:

1) Законы, которые будутъ имъ предложены, не имѣютъ притязанія на то, чтобы быть чѣмъ-то совершеннымъ, не нуждающимся ни въ какомъ дальнѣйшемъ восполненіи и улучшеніи; напротивъ, всякій законодатель вообще находится въ положеніи живописца, который въ своихъ картинахъ также не думаетъ ни самъ вполнѣ удовлетвориться, получить полное самоудовлетвореніе, ни представить нѣчто такое, что ничѣмъ послѣдующимъ не можетъ быть превзойдено и что вообще само по себѣ такъ совершенно, что и превзойти его нельзя; ибо по отношенію къ законодательству должно признать то же, что признано по отношенію ко всѣмъ искусствамъ, что они неспособны къ полному совершенству, а требуютъ, напротивъ, постояннаго прогрессивнаго развитія.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Платонъ признаетъ здѣсь, что предлагаемые имъ для новоучреждаемаго государства законы могутъ быть не болѣе, какъ только начаткомъ или первымъ слабымъ, несовершеннымъ очеркомъ того законодательства вообще, которое соотвѣтствовало бы вполнѣ наилучшему подзаконному государству. А потому послѣдующія поколѣнія, которыя народятся въ этомъ государствѣ, должны стараться развивать такой начатокъ, наполнять такой очеркъ, все болѣе и болѣе усовершенствуя предлагаемые здѣсь законы, подобно тому, какъ и живописецъ, вообще художникъ долженъ стремиться къ совершенному достиженію идеала, приблизительное осуществленіе котораго можетъ быть только результатомъ усилій многихъ, одинъ за другимъ слѣдующихъ художниковъ, при дружномъ ихъ соревнованіи. Слѣдовательно законодательство не должно быть законченнымъ для всѣхъ временъ; напротивъ, оно должно быть способно къ усовершенствованію.

2) Уже прежде высказанная цѣль всего законодательства, которую не должны терять изъ виду ни самъ законодатель, ни тотъ, кто блюдетъ за исполненіемъ законовъ, стражъ законовъ, которую должны они, какъ и всякій гражданинъ, предпочесть всему прочему, принося все прочее ей въ жертву,—эта цѣль состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать гражданъ своего государства душевно совершенными, добродѣтельными, насколько это возможно человѣку. Или цѣль, которую должно имѣть въ виду законодательство при своемъ усовершенствованіи, должна состоять въ облагораживающемъ преобразованіи всѣхъ нравовъ, всѣхъ наклонностей и стремленій, всей дѣятельности государства и его единичныхъ гражданъ для достиженія возможно высшей для человѣка добродѣтели, совершенства.

Ибо если хорошо устроенное государство когда-либо ниспадетъ съ высоты своей, вслѣдствіе привычки къ дурнымъ нравамъ и стремленіямъ; если оно подпадетъ подъ рабское иго такого образа правленія, при которомъ будутъ господствовать дурные люди и которое можетъ только оказать нравственно ухудшающее вліяніе на гражданъ, то такое государство какъ бы само себя уничтожитъ; а потому Платонъ совѣтуетъ лучшимъ въ немъ гражданамъ предоставить его собственному своему разрушенію, удалиться, бѣжать изъ него, несмотря на то, что Платонъ вообще ставитъ государство столь высоко, что въ немъ какъ бы поглощаются всѣ единичные граждане со всѣми своими частными стремленіями и интересами.

Опредѣливъ, въ такомъ введеніи, существенное свойство собственно законовъ вообще, какъ постановленій, относящихся до государственнаго управленія вообще и слѣдовательно до гражданъ, какъ управляемыхъ, Платонъ прежде всего излагаетъ законы, относящіеся до государственнаго права, а именно въ слѣдующемъ порядкѣ:

1. Законы о союзахъ общественныхъ гражданъ вообще между собою.
2. Законы о супружескомъ союзѣ.
3. Законы объ отношенiи господъ къ рабамъ.
4. Строительные законы.
5. Законы о сисситiяхъ или общественныхъ столахъ, трапезахъ.
6. Законы о дѣторожденiи.
7. Законы о народномъ общественномъ воспитанiи и обученiи.
8. Законы о религiозныхъ общественныхъ празднествахъ.
9. Законы о воинскихъ общественныхъ упражненiяхъ, въ родѣ нынѣшнихъ маневровъ, и вообще о всемъ, развивающемъ въ гражданахъ храбрость, отвагу и нравственное мужество.
10. Законы о владѣнiи, собственности и способахъ ихъ прiобрѣтенiя.

Но замѣтимъ вообще, что всѣ предметы этихъ законовъ разсматриваются здѣсь, въ первомъ раздѣлѣ, только съ государственной точки зрѣнiя, т.-е. въ прямомъ соотвѣтствiи съ цѣлью государства, и въ этомъ-то смыслѣ можно сказать, что всѣ эти законы относятся до государственнаго, общественнаго права.

Разсмотримъ же теперь эти законы въ этомъ порядкѣ, какъ порознь, такъ и въ связи ихъ между собою.

1. Законы о союзахъ общественныхъ гражданъ вообще между собою.

Платонъ требуетъ, чтобы въ его государствѣ было всего 5040 гражданъ, т.-е. отдѣльныхъ семействъ. Ихъ раздѣлилъ онъ на 12 равныхъ частей, называемыхъ филами, колѣнами, такъ чтобы въ каждомъ колѣнѣ было по 420 семействъ. Въ соотвѣтствiи съ этими 12 колѣнами раздѣляетъ онъ и всю государственную землю (территорiю) также на 12 частей, округовъ, такъ чтобы каждое колѣно занимало извѣстный округъ. Затѣмъ каждое колѣно подраздѣляетъ онъ также на 12 частей, называемыхъ братствами, такъ чтобы въ каждомъ братствѣ было по 35 отдѣльныхъ семействъ, и опять, въ соотвѣтствiи съ *этимъ* подраздѣленiемъ, подраздѣляетъ онъ

каждый, занимаемый однимъ колѣномъ, округъ также на 12 частей, въ видѣ общинъ, такъ, чтобы каждое братство занимало извѣстную часть округа, составляя одну общину.

Дѣленiе всѣхъ гражданъ на колѣна, и каждаго колѣна на братства было и въ Аѳинахъ; даже и въ другихъ греческихъ государствахъ были подобныя дѣленiя. Но тамъ эти дѣленiя были естественныя, а именно: основою этихъ дѣленiй, по крайней мѣрѣ первоначальною, было кровное родство между членами, напр., одного и того же колѣна или, еще ближе, между членами одного и того же братства, или единство происхожденiя отъ одного общаго имъ родоначальника, такъ что всѣ подобные общественные союзы между гражданами вообще были первоначально союзами родственными, родовыми, племенными, словомъ—всѣ граждане дѣлились на извѣстныя племена, или племенные союзы, а каждое племя подраздѣлялось на извѣстные роды, или родовые союзы; наконецъ, каждый такой родовой союзъ состоялъ изъ извѣстныхъ отдѣльныхъ семействъ. Даже если кровное родство между членами этихъ союзовъ или единство происхожденiя отъ одного родоначальника и не имѣло историческаго основанiя, а основано было на миѳическихъ, вымышленныхъ ими предположенiяхъ, фикцiяхъ, то и въ такомъ случаѣ, члены извѣстнаго союза, руководясь чувствомъ своего единства, признавали себя въ совокупности такимъ единымъ отдѣльнымъ цѣлымъ, которое связывало ихъ между собою болѣе тѣсными узами, чѣмъ съ прочими своими согражданами; на такой-то естественной основѣ и образовались въ греческихъ государствахъ разные общественные союзы между гражданами вообще.

Такой естественной основы для образованiя въ своемъ новоучреждаемомъ государствѣ ближайшихъ отдѣльныхъ общественныхъ союзовъ между его гражданами вообще Платонъ не имѣлъ, ибо въ поселенцы этого государства онъ допустилъ, какъ мы видѣли, гражданъ отовсюду, изъ всѣхъ греческихъ племенъ и родовъ, между которыми не могло, поэтому, быть ни ближайшаго кровнаго родства, ни даже чувства единства своего происхожденiя, племенного или родового. А между тѣмъ Платонъ не только изъ подражанiя греческимъ государствамъ вообще и въ особенности своему отечеству, Аѳинамъ, но и въ

виду политическихъ и соціальныхъ цѣлей, находилъ нужнымъ раздѣлить гражданъ на бо̀льшія и мѐньшія части, изъ которыхъ каждая представляла бы особый, болѣе или менѣе тѣсный общественный союзъ между гражданами. Для такого дѣленія ему не оставалось ничего болѣе, какъ чисто количественное дѣленіе и вотъ онъ и дѣлитъ всѣхъ гражданъ на двѣнадцать главныхъ частей, т.-е. колѣнъ, поселяя каждое въ особомъ округѣ, и затѣмъ подраздѣляетъ каждое колѣно на двѣнадцать же мѐньшихъ частей, братствъ, изъ которыхъ каждое братство занимаетъ двѣнадцатую часть округа, въ видѣ особой общины.

Откуда же могла образоваться тѣснѣйшая связь между гражданами, причисленными Платономъ къ одному и тому же колѣну и округу, и еще бо̀льшая—между гражданами, причисленными имъ къ одному и тому же братству и одной и той же общинѣ—*такая* связь, которая была бы основою образованія изъ колѣнъ и братствъ общественныхъ гражданскихъ союзовъ, подобныхъ племеннымъ и родовымъ союзамъ въ дѣйствительно существующихъ греческихъ государствахъ, особенно въ Аѳинахъ?

Такая связь могла образоваться мало-по-малу развѣ только вслѣдствіе сожитія колѣна или братства въ одной и той же мѣстности, а именно вслѣдствіе возникновенія одинаковыхъ—для жителей одной и той же мѣстности, одного округа или одной общины—потребностей, интересовъ, отдѣльныхъ отъ потребностей и интересовъ прочихъ мѣстностей, прочихъ округовъ и общинъ.

Но Платонъ понималъ, что 1) такая связь можетъ образоваться лишь весьма медленно, между тѣмъ какъ образованіе гражданскихъ общественныхъ союзовъ для политическихъ и соціальныхъ цѣлей его новоучреждаемаго государства никакъ не требуетъ отлагательства, и что 2) во всякомъ случаѣ основа такой связи не довольно сильна, чтобы произвесть желаемое имъ дѣйствіе—соединить въ крѣпкіе отдѣльные общественные союзы гражданъ вообще между собою; ибо въ основѣ связи членовъ этихъ союзовъ одними мѣстными потребностями и интересами лежитъ только нѣчто внѣшнее для нихъ, имущественное, поземельное владѣніе, которое притомъ самъ же

Платонъ нашелъ нужнымъ ограничить до возможной крайности, а не что-либо внутреннее для нихъ, чисто личное, которое имѣло бы такое же дѣйствіе, какое имѣло ближайшее кровное родство или единство происхожденія, лежавшее въ основѣ союзовъ между гражданами вообще въ существующихъ греческихъ государствахъ. И вотъ Платонъ, не найдя въ гражданахъ своего новоучреждаемаго государства этой естественной личной основы, состоящей въ дѣйствительномъ или предполагаемомъ ближайшемъ родствѣ, для образованія между ними подобныхъ союзовъ, рѣшился замѣнить ее искусственною основою, также чисто личною, а именно религіею.

Съ такою-то цѣлью Платонъ 1) дѣлитъ всю государственную землю на округа, а каждый округъ на общины, и въ каждой изъ этихъ частей поселяетъ равное число гражданъ безъ различія, разумѣется, кровнаго родства или племенного и родового происхожденія; но въ основу самого этого дѣленія полагаетъ религію, а именно: число 12, на которое раздѣляются и подраздѣляются у Платона всѣ граждане и вся земля, почитаетъ Платонъ *священнымъ* числомъ. Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ, что каждую часть (на которую раздѣляются и подраздѣляются граждане и земля) должно представлять себѣ священнымъ даромъ божіимъ, какъ соотвѣтствующимъ мѣсяцамъ и періодамъ вселенной (т.-е. на раздѣленіе и подраздѣленіе гражданъ и земли на 12 частей мы должны смотрѣть какъ на установленное законодателемъ не произвольно или случайно, а въ соотвѣтствіи устроенному божествомъ общему круговращательному движенію міра, вселенной, совершающемуся періодически; такъ что какъ лунный годъ состоитъ изъ двѣнадцати мѣсяцевъ, такъ и солнечный годъ изъ двѣнадцати же частей, проходимыхъ солнцемъ по эклиптикѣ. Такой-то порядокъ движенія всего міра и есть священный даръ божій, въ томъ смыслѣ, что онъ установленъ по милости къ намъ божества, ибо онъ доставляетъ намъ, людямъ, многоразличную пользу).

2) Каждая часть, т.-е. каждое колѣно, каждое братство должно имѣть своимъ патрономъ, защитникомъ и покровителемъ особое божество или особаго героя, по имени котораго должна называться эта часть, и которому должны быть

посвящены особый алтарь и все прочее нужное, т.-е. для жертвоприношеній, сопровождаемыхъ молитвами, и вообще для всего культа, какъ напримѣръ священная роща и проч.

Такимъ состояніемъ каждаго колѣна и каждаго братства подъ защитою и покровительствомъ одного и того же божества или героя,—такимъ общимъ, отъ имени этого божества или героя заимствованнымъ названіемъ цѣлаго колѣна или братства,—наконецъ, такимъ поклоненіемъ всѣхъ гражданъ одного и того же колѣна или одного и того же братства одному и тому же божеству Платонъ и полагаетъ *первую* религіозную основу для образованія между ними ближайшаго общественнаго союза.

Наконецъ 3) Платонъ установляетъ два религіозныя празднества въ мѣсяцъ, на которыя обязаны сходиться граждане одного и того же колѣна или одного и того же братства, а именно такъ, что на одно изъ этихъ празднествъ обязаны сходиться члены одного и того же колѣна, а на другое—члены одного и того же братства; слѣдовательно всѣхъ такихъ сходокъ для религіозныхъ празднествъ учреждаетъ Платонъ 24 въ году, изъ которыхъ одно для цѣлаго колѣна и столько же для каждаго братства. При этомъ Платонъ устами аѳинянина говоритъ о цѣли такихъ праздничныхъ сходбищъ, а именно: вопервыхъ, они установляются для испрошенія у боговъ милостей и для всего, относящагося къ богамъ (т.-е. для исполненія всѣхъ обязанностей, относящихся до богопоклоненія, культа); во-вторыхъ, дабы граждане сблизились, сдружились между собою и узнали другъ друга, что необходимо для всякаго рода общенія (т.-е. общественныхъ сношеній, связей, союзовъ между гражданами). Ибо для заключенія супружескихъ и родственныхъ союзовъ необходимо устранить незнаніе того, откуда (т.-е. изъ какого семейства) и кого кто беретъ себѣ въ жены, а также за кого кто выдаетъ дочь свою въ замужество; такъ какъ весьма важно для всякаго, чтобы въ подобныхъ случаяхъ ни въ чемъ, по возможности, не ошибиться. Такъ Платонъ прямо высказываетъ практическую цѣль учрежденія ежемѣсячныхъ сходбищъ гражданъ одного и того же колѣна и одного и того же братства на религіозныя празднества, состоящую въ томъ, чтобъ такими сходбищами положить другую,

еще болѣе твердую, прочную, также религіозную основу для общеній всякаго рода между ними, для всякихъ союзовъ и въ особенности для супружескихъ.

Въ виду послѣдней цѣли, т.-е. заключенія супружескихъ союзовъ, браковъ между гражданами, аѳинянинъ требуетъ, чтобы на сказанныхъ празднествахъ были устраиваемы игрища и хороводы, съ пѣснями и плясками, въ которыхъ обязаны участвовать юноши и дѣвицы, являясь сюда безъ покрова (нагими), насколько, конечно, это можетъ быть допущено нравственною стыдливостью; такимъ образомъ они имѣли удобный случай, въ соотвѣтствующемъ возрастѣ, видѣть другихъ и себя показать, и затѣмъ, конечно, заключать между собою супружескіе союзы, которыми, какъ отсюда видно, предполагается ближайшее, во всѣхъ отношеніяхъ, знакомство молодыхъ людей обоего пола между собою и взаимная между ними склонность.

Но прежде перехода къ этимъ законамъ Платонъ возвращается къ прежде опредѣленному имъ значенію законодателя, примѣняя это опредѣленіе къ законамъ этого перваго рода, т.-е. къ законамъ о союзѣ между гражданами вообще, но вмѣстѣ съ тѣмъ распространяя и на всякаго рода законы въ собственномъ смыслѣ слова, такъ что то̀, что̀ здѣсь говорится о законодателѣ, есть дополненіе къ прежде сказанному о немъ вообще, а именно аѳинянинъ говоритъ: „Надзирателями надъ всѣмъ этимъ и устроителями всего этого (т.-е. празднествъ съ играми и хороводами) должны быть начальники хороводовъ, которые, какъ законодатели, должны установить, вмѣстѣ со стражами законовъ, все, что̀ мы здѣсь опустили (т.-е. всѣ частныя подробности). Ибо, какъ мы сказали прежде, необходимо, чтобы законодатель опускалъ менѣе важное и притомъ многое; а чтобы тѣ, которые въ продолженіе года будутъ имѣть случай постоянно наблюдать за исполненіемъ законовъ (т.-е. стражи законовъ), будучи научены опытомъ, дѣлали въ теченіе года нужныя измѣненія къ выполненію и исправленію законовъ, до тѣхъ поръ, пока не будетъ достигнутъ должный, по ихъ мнѣнію, предѣлъ такимъ измѣненіямъ. Для испытанія пригодности закона въ его цѣлости и въ его частностяхъ, подробностяхъ, десятилѣтній срокъ не долгъ и достаточенъ, кажется, для того, чтобы начальствующіе правители государства могли пред-

ставить законодателю, пока онъ живъ, а по смерти его—стражамъ законовъ, о томъ, что̀ изъ относящагося до ихъ вѣдомства опущено въ законахъ, съ тѣмъ чтобы сперва вмѣстѣ съ законодателемъ (т.-е. при его жизни), а потомъ вмѣстѣ со стражами законовъ, восполнять и исправлять все до тѣхъ поръ, пока не покажется имъ, что все доведено до возможнаго совершенства. Тогда должны они установить все это какъ нѣчто неизмѣнное и прилагать на дѣлѣ, на ряду съ тѣми законами, которые вначалѣ далъ имъ самъ законодатель и которые никогда не должны быть измѣняемы произвольно. Но еслибы затѣмъ они (т.-е. тѣ начальствующіе, правители, которые нашли недостатки въ законодательствѣ по предметамъ, касающимся ихъ вѣдомства) усмотрѣли когда-либо необходимость въ измѣненіяхъ тѣхъ и другихъ законовъ, то они должны обратиться къ совѣщанію о томъ со всѣми прочими начальствующими (правителями государства), а также ко всему народу и ко всему, въ чемъ выражается воля божія (къ оракуламъ и т. д.),—и когда все это будетъ согласно на измѣненія въ законахъ, то должно сдѣлать такія измѣненія; въ противномъ же случаѣ не должно предпринимать въ нихъ никакихъ измѣненій; напротивъ, тогда долженъ по закону одержать верхъ тотъ, кто тому воспротивится" (т.-е. для того, чтобы законъ остался неизмѣннымъ, достаточно veto и одного правителя или просто гражданина; слѣдовательно, въ сказанномъ случаѣ, для всякаго измѣненія въ законодательствѣ необходимо единогласіе всѣхъ правителей государства, и всѣхъ гражданъ, и сверхъ того одобреніе со стороны боговъ, волю которыхъ выражали бы въ особенности экзегеты). Замѣтимъ, что все сказанное здѣсь аѳиняниномъ относится до всѣхъ вообще законовъ, а не только до законовъ этого перваго рода, т.-е. до законовъ, которыми скрѣпляются на религіозной основѣ союзы между гражданами вообще; ибо если для усовершенствованія этого перваго рода законовъ, которые аѳинянинъ называетъ здѣсь законами о жертвоприношеніяхъ и хороводахъ, въ смыслѣ законовъ вообще о религіозномъ культѣ, о богопоклоненіи, онъ полагаетъ достаточнымъ десятилѣтній срокъ, ограждая затѣмъ дальнѣйшее измѣненіе ихъ однимъ veto одного правителя или просто гражданина, то само собою разумѣется, что этотъ срокъ вполнѣ

признаетъ онъ достаточнымъ для всѣхъ прочихъ законовъ, какъ неимѣющихъ первостепенной важности. Что же касается такого доведеннаго Платономъ до крайности консерватизма, то это объясняется вообще убѣжденіемъ Платона, что предлагаемые имъ законы и суть самые лучшіе для наилучшаго подзаконнаго государства, устройство котораго онъ здѣсь изображаетъ, какъ самые цѣлесообразные, т.-е. какъ достигающіе той общей цѣли, какую онъ поставилъ—какъ мы видѣли—для всѣхъ своихъ законовъ, т.-е. сдѣлать гражданъ возможно добродѣтельными; ибо еслибы Платонъ не былъ въ томъ убѣжденъ, то онъ предложилъ бы для своего наилучшаго подзаконнаго государства не эти, а другіе какіе-либо законы, еще лучшіе, еще совершеннѣйшіе, а слѣдовательно онъ написалъ бы не то̀, что̀ онъ написалъ въ своемъ сочиненіи „Законы", или просто сказать, онъ вовсе не написалъ бы этого своего сочиненія. Итакъ, что̀ могъ, то̀ онъ и сдѣлалъ.

2. Законы о супружескомъ союзѣ.

Мельчайшая единица въ ряду гражданскихъ союзовъ вообще есть семейство. Основа семейства есть супружескій союзъ. Таковъ естественный переходъ отъ законовъ о союзахъ гражданъ вообще между собою къ супружескому союзу. Но Платонъ совершаетъ этотъ переходъ искусственнымъ образомъ такъ: Платонъ—видѣли мы—установляетъ законами религіозныя празднества, на которыхъ юноши и дѣвицы могли бы ближе ознакомиться другъ съ другомъ, дабы потомъ вступать между собою въ супружескій союзъ, въ бракъ, по собственному свободному выбору, по взаимной склонности, по взаимному соглашенію. Однакоже Платонъ требуетъ для этого также и согласія отцовъ жениха и невѣсты; если нѣтъ ихъ въ живыхъ—то согласія дѣдовъ, т.-е. отцовъ ихъ отцовъ; если и ихъ нѣтъ въ живыхъ, то родныхъ дядей съ отцовской стороны; если и ихъ нѣтъ въ живыхъ, то въ томъ же порядкѣ родственниковъ мужчинъ съ материнской стороны; наконецъ, въ чрезвычайномъ случаѣ, если и ихъ нѣтъ, то требуется согласіе вообще ближайшихъ родственниковъ въ соединеніи съ наиболѣе зажиточными гражданами.

Но на заключеніе супружескаго союза смотритъ Платонъ

не просто только какъ на гражданскій актъ, договоръ, обусловливаемый взаимнымъ соглашеніемъ брачущихся сторонъ и изъявленіемъ согласія родственниковъ, а признаетъ его важнымъ религіознымъ актомъ, имѣющимъ высокую цѣль, состоящую въ томъ, чтобы производить возобновляющійся постоянно родъ слугъ божіихъ, или, какъ выражается афинянинъ, „бракомъ должно поддерживать непреходящую природу, сущность (т.-е. безсмертіе рода человѣческаго), дабы, оставляя послѣ себя дѣтей и дѣтей этихъ дѣтей (т.-е. вообще потомство), постоянно поставлять вмѣсто себя слугъ божеству".

Но такъ какъ и задача государства есть существенно та же самая, что и супружескаго союза, то Платонъ признаетъ необходимымъ предоставить государству такое вліяніе на заключеніе супружескаго союза, какое не было предоставляемо ему въ такой степени и мѣрѣ ни даже нравами, обычаями и законами государствъ, наиболѣе, наистроже державшихся принципа подчиненія всей частной жизни государству; ибо даже и эти государства предоставляли гражданамъ своимъ въ этомъ отношеніи бо̀льшую личную свободу и признавали за семействомъ большія права.

Однакоже Платонъ предоставляетъ государству вліять на супружескіе союзы не столько прямо законами, т.-е. не мѣрами принужденія, сколько мѣрами убѣжденія, увѣщанія и силою общественнаго мнѣнія, т.-е. не столько выраженными въ самомъ текстѣ закона повелѣніями и запрещеніями, охраняемыми отъ нарушенія постановленными здѣсь карами за ихъ несоблюденіе, сколько выраженными въ мотивахъ закона причинами необходимости или пользы исполнять постановленія о бракѣ.

Такъ еще въ своемъ разговорѣ „Политикъ" Платонъ призналъ необходимымъ, чтобы государство регулировало бракъ, стараясь всѣми мѣрами споспѣшествовать брачному соединенію лицъ съ разнородными натурами, потому что Платонъ признавалъ, что вообще только изъ противоположностей и можетъ образоваться истинная гармонія; а такая гармонія должна быть непремѣннымъ условіемъ всякаго вообще людского союза, и здѣсь, въ своемъ разговорѣ „Законы", Платонъ высказываетъ то же самое, полагая, что лучшіе браки, т.-е. прочные, крѣпкіе, согласные, счастливые, это браки лицъ съ разнородными

натурами—смѣлыхъ съ робкими, скорыхъ съ медлительными, страстныхъ съ хладнокровными.

Но въ разговорѣ „Законы" Платонъ не остановился на требованіи только такого *личнаго* различія между брачущимися; онъ требуетъ еще и того, чтобы между ними было различіе и относительно ихъ имущества и гражданскаго положенія въ государствѣ, т.-е. онъ требуетъ, чтобы государство старалось поощрять браки не только между лицами съ различными натурами, но и между лицами неодинаковаго имущественнаго состоянія и родового происхожденія, въ виду уже не частныхъ цѣлей супруговъ, т.-е. не для того, чтобы они были счастливы, а въ виду чисто политическихъ цѣлей; т.-е. онъ думалъ, что если будутъ вступать въ бракъ богатые и знатные только съ богатыми и знатными, или же бѣдные и незнатные только съ бѣдными же и незнатными, словомъ—если брачущіяся лица будутъ неразличны, равны по имуществу и родовому происхожденію, то это будетъ вредно для государства, подобно тому, какъ вредно пить чистое вино (греки и римляне, кромѣ развѣ пьяницъ, пили вино, смѣшанное съ водой, и притомъ напередъ кипятили вино). Вредъ для государства отъ такихъ несмѣшанныхъ браковъ полагалъ Платонъ въ томъ, что отсюда неминуемо возникнетъ неравенство между гражданами въ отношеніи имущества и нравовъ, - то̀ рѣзкое сословное разъединеніе, которое какъ бы раздвоитъ государство, уничтоживъ въ немъ необходимую для него, какъ людского общественнаго союза, гармонію, а это поведетъ къ распрямъ, раздорамъ, смутамъ, междоусобіямъ между гражданами, что̀ приведетъ наконецъ государство къ погибели.

Вообще Платонъ требуетъ здѣсь того, что̀ въ предисловіи, содержащемъ мотивы законовъ о бракѣ, было выражено въ принципѣ,—чтобы всякій при выборѣ себѣ супруги имѣлъ въ виду особенно пользу государства, а не личный только вкусъ или личную только склонность.

Далѣе Платонъ подтверждаетъ здѣсь уже прежде высказанную имъ необходимость для мужчинъ вступать въ бракъ между 30-мъ и 35-мъ годомъ своего возраста, грозя, въ противномъ случаѣ, соразмѣрными съ цензомъ денежными пенями,

а также тѣмъ, что юноши не обязаны уважать и слушаться старшихъ, оставшихся по своей волѣ холостяками.

Также повторяетъ здѣсь Платонъ высказанное имъ прежде запрещенiе давать за дочерями приданое, поставляя на видъ его вредныя дѣйствiя, послѣдствiя, состоящiя въ томъ, что жена, принесшая своему мужу приданое, легко можетъ сдѣлаться своевольною, капризною, и что мужъ, получившiй приданое, легко можетъ потерять свою свободу: онъ станетъ раболѣпствовать, унижаться предъ своею женою.

Платонъ дозволяетъ только снабжать дочь, при выходѣ ея въ замужество, свадебнымъ или, какъ мы называемъ, подвѣнечнымъ платьемъ, но и то весьма недорогимъ, во избѣжанiе пагубной для государства роскоши.

Съ тою же цѣлью Платонъ опредѣляетъ даже число гостей на свадебномъ пиру, а именно не болѣе десяти человѣкъ съ каждой стороны, со включенiемъ родственниковъ, а также сумму дозволяемыхъ издержекъ на этотъ пиръ и вообще на свадьбу соразмѣрно цензу того класса, къ которому принадлежатъ брачущiеся, возлагая надзоръ за соблюденiемъ этого закона на стражей законовъ.

Но уже не въ виду избѣжанiя роскоши, а изъ религiозныхъ мотивовъ предписываетъ Платонъ всѣмъ гостямъ соблюдать умѣренность въ употребленiи вина; ибо Платонъ всѣми мѣрами желаетъ сохранить за бракомъ характеръ религiознаго акта; особенно же новобрачнымъ предписываетъ онъ соблюдать такую умѣренность не только изъ религiозныхъ, но и изъ физiологическихъ причинъ.

И вообще Платонъ требуетъ соблюденiя надлежащей умѣренности и порядочности, благоустройства въ жизни брачной и даже до-брачной супруговъ, особенно въ виду того, чтобы отъ брака рождалось поколѣнiе здоровое и тѣлесно, физически, и душевно.

Наконецъ, самостоятельность новобрачныхъ, какъ основывающихъ новое, отдѣльное, самостоятельное семейство, старается Платонъ укрѣпить на первыхъ же порахъ тѣмъ, что по совершенiи брачнаго торжества удаляетъ новобрачныхъ отъ ихъ родителей, посылая ихъ жить въ загородную часть принадлежащихъ ихъ семействамъ поземельныхъ участковъ, гдѣ

они могли бы спокойно и дружно производить на свѣтъ дѣтей и воспитывать ихъ на пользу государства.

Вообще какъ при этихъ, такъ и при всѣхъ своихъ законахъ о супружескомъ союзѣ, Платонъ имѣетъ въ виду преимущественно сохраненiе и укрѣпленiе порядочной и согласной, гармонической жизни между супругами, государственной и семейной.

3. Законы о рабахъ.

Непосредственный переходъ у Платона отъ законовъ о супружескомъ союзѣ къ законамъ о рабахъ можно объяснить такимъ образомъ: супружескимъ союзомъ основывается—по законамъ Платона — въ новоучреждаемомъ государствѣ новое отдѣльное семейство съ отдѣльнымъ же имуществомъ. Это имущество—частью недвижимое, состоящее въ поземельномъ участкѣ съ жилищами, домами, частью движимое, состоящее въ деньгахъ, одеждѣ, разной домашней утвари и мебели, въ земледѣльческихъ орудiяхъ и проч., въ рабочемъ скотѣ и, наконецъ, въ рабахъ. Послѣднiе, т.-е. рабы, составляютъ—по Платону—*также* часть семейнаго имущества, и притомъ существенную, необходимую для семейства; ибо и Платонъ, какъ и всѣ греки, не могъ представить себѣ, чтобы благоустроенное семейство свободныхъ гражданъ могло обойтись безъ рабовъ, такъ что рабство призналъ онъ здѣсь прямо необходимымъ для государства учрежденiемъ.

Но такой генiальный человѣкъ, какъ Платонъ, не могъ не замѣтить, что изъ всѣхъ составныхъ частей или родовъ имущества рабы представляютъ отличительную особенность, которая стоитъ того, чтобы законы въ его государствѣ обратили на рабовъ особенное вниманiе.

Такъ аѳинянинъ говоритъ: „Какими стяжанiями можно всякому составить себѣ имущество, наиболѣе соотвѣтственное (т.-е. жизни гражданъ въ новоучреждаемомъ государствѣ)—это легко понять относительно большинства составныхъ частей имущества, а также не трудно и владѣнiе ими. Но рабы представляютъ, напротивъ, трудность и въ томъ, и въ другомъ отношенiяхъ. Причина этому та, что мы (т.-е. вообще греки) говоримъ о рабахъ отчасти совершенно вѣрно, правильно, отчасти

же невѣрно, неправильно; ибо наши обычныя рѣчи о рабахъ и согласуются съ употребленіемъ, которое мы изъ нихъ дѣлаемъ, и противорѣчатъ ему“ (т. е. ходячія сужденія наши о рабахъ таковы, что ими выражается и польза, и вредъ для насъ отъ рабовъ). Въ этихъ словахъ Платонъ, устами аѳинянина, выражаетъ ту мысль, что трудно постановить въ новоучреждаемомъ государствѣ надлежащіе законы о рабахъ, потому что обычныя грекамъ мнѣнія о рабахъ различны, даже противоположны: какъ разительный тому примѣръ приводитъ Платонъ *гейлотію*, или *илотію*, т.-е. положеніе въ Спартѣ гейлотовъ, или илотовъ. „Всего больше спорятъ (говоритъ аѳинянинъ), хорошо ли это учрежденіе, или же дурно“. Подъ гейлотами, или илотами, разумѣются покоренные и порабощенные лакедемонянами жители лаконскаго города Heilos. Илоты были рабами не отдѣльныхъ семействъ, а цѣлаго государства, и потому употреблялись не для личныхъ услугъ тѣхъ или другихъ гражданъ, а для землепашества въ пользу всего государства. Вотъ такое-то положеніе рабовъ наиболѣе возбуждало между греками противоположныя мнѣнія: одни одобряли рабство въ этомъ видѣ, а другіе порицали.

Аѳинянинъ говоритъ: „Мы знаемъ, что всѣ согласятся въ томъ, что должно имѣть такихъ рабовъ, которые были бы возможно болѣе привержены, преданы намъ и возможно лучшіе. Ибо многіе рабы, отличаясь добродѣтелями всякаго рода, выказали преданность къ господамъ своимъ даже бо́льшую, чѣмъ иные братья и сыновья, спасши своихъ господъ, ихъ имущества и цѣлые дома, семейства. Но о рабахъ говорятъ также и то̀, что въ рабской душѣ нѣтъ ничего здороваго (способнаго къ добродѣтели), и что никакой разумный человѣкъ не долженъ ни въ чемъ вѣрить, довѣрять рабамъ“. Вслѣдствіе такихъ различныхъ, противоположныхъ мнѣній о рабахъ одни не вѣрятъ имъ ни въ чемъ и обращаются съ ними какъ со скотами, бьютъ и мучатъ ихъ, и чрезъ то дѣлаютъ душу ихъ во сто разъ болѣе рабскою, чѣмъ она была прежде; другіе же поступаютъ съ рабами совершенно противнымъ образомъ.

„Если такъ различны и даже противоположны мнѣнія о рабахъ то (спрашиваетъ Клиній) какъ же мы, въ нашемъ (новоучреждаемомъ) государствѣ должны установить (законами) владѣнія рабами и обращеніе съ ними?“

Аѳинанинъ отвѣчаетъ на это: „Такъ какъ человѣкъ есть существо, съ которымъ вообще трудно сладить (существо неукротимое), то очевидно, что онъ не склоненъ и къ тому, чтобы на самомъ дѣлѣ добровольно поддаться необходимому различію между рабомъ и свободнымъ, господиномъ (т.-е. Платонъ признаетъ, что установленіе въ государствѣ различія между рабомъ и свободнымъ, какъ его господиномъ, есть нѣчто необходимое, и слѣдовательно, что рабство есть необходимое государственное учрежденіе; но съ другой стороны онъ признаетъ, что свобода такъ прирождена человѣку, что хотя онъ и признаетъ необходимость рабства для государства въ теоріи, но что на практикѣ онъ не хочетъ подчиняться этой необходимости, не хочетъ добровольно стать и быть рабомъ). Поэтому-то владѣніе рабами есть, конечно, дѣло трудное. Это доказывается и фактами,— частыми возстаніями рабовъ и вообще многими бѣдствіями, которыя причиняли рабы государствамъ (на что, замѣтимъ, аѳинянинъ приводитъ примѣры изъ исторіи Греціи). Если все это принять въ соображеніе, то дѣйствительно возникаетъ недоумѣніе: какъ же намъ поступать въ этомъ отношеніи (т.-е. что̀ постановить намъ законами въ государствѣ нашемъ о рабахъ)? Остается только намъ принять двѣ мѣры“:

„1) Рабы не должны быть землядами между собою, а напротивъ, должны сколько возможно болѣе различаться по языку (потому что въ такомъ случаѣ труднѣе будетъ рабамъ составлять заговоры противъ своихъ господъ); и —

„2) Должно хорошо обращаться съ рабами, не столько ради ихъ, сколько ради собственной своей пользы. А хорошее обращеніе съ рабами состоитъ въ томъ, чтобы ничѣмъ не оскорблять, не обижать ихъ и еще менѣе, по возможности, причинять имъ неправдъ и несправедливостей, нежели равнымъ себѣ. Ибо кто поступаетъ праведно и справедливо даже съ тѣми людьми, съ которыми ему легко быть неправеднымъ и несправедливымъ (потому что онъ останется за то безнаказаннымъ), тотъ тѣмъ обнаружитъ (докажетъ на дѣлѣ), что онъ любитъ правду и справедливость и ненавидитъ неправду и несправедливость, по самой своей натурѣ (т.-е. искренно, чистосердечно),

а не притворно. Кто относительно нравовъ и поступковъ рабовъ останется чистымъ, незапятнаннымъ отъ всякаго нечестія и отъ всякой неправды и несправедливости, тотъ способнѣе всѣхъ насаждать плодотворныя сѣмена добродѣтели. То же самое слѣдуетъ сказать о всякомъ деспотѣ (господинѣ), тираннѣ и о всякомъ человѣкѣ, который властвуетъ надъ слабѣйшимъ. Конечно, за вину слѣдуетъ наказывать рабовъ и не возбуждать ихъ къ дерзостямъ напрасными увѣщаніями, подобными тѣмъ, какія мы употребляемъ со свободными людьми. Всякое почти слово, обращенное къ рабамъ, должно быть приказаніемъ. Мы не должны позволять себѣ никакой шутки съ рабами, ни съ мужчинами, ни съ женщинами; а также мы не должны, какъ многіе неразумно дѣлать привыкли, обходиться съ рабами, слишкомъ ласково, фамильярно, дабы чрезъ это не сдѣлать болѣе труднымъ для рабовъ повиновеніе, а для себя властвованіе“.

Изъ всего сказаннаго мы не можемъ не видѣть, что взглядъ Платона на рабство гораздо возвышеннѣе взгляда обычнаго его современникамъ-грекамъ. И несмотря на то мы видимъ также, что Платонъ не возвысился еще до мысли, раздѣляемой теперь всѣми истинно образованными людьми и народами, что: 1) рабство само по себѣ есть учрежденіе, противное правдѣ и справедливости, ибо оно отрицаетъ общее всѣмъ людямъ равное, личное, человѣческое достоинство, выраженное впервые христіанствомъ въ принципѣ равенства всѣхъ людей предъ Богомъ, общимъ имъ отцомъ небеснымъ; что 2) рабство есть учрежденіе, противное нравственности, ибо оно дѣлаетъ безнравственнымъ самого раба, принуждая его абсолютно подчиняться не нравственнымъ законамъ, не своей совѣсти и своимъ убѣжденіямъ, а одной только волѣ господина своего, какова бы она ни была; но мало этого: рабство дѣлаетъ безнравственнымъ, портитъ также и государство, пріучая его дѣйствовать по одному своему произволу, по своей прихоти, безъ всякой отвѣтственности какъ предъ внутреннимъ судомъ своей совѣсти, такъ и предъ внѣшнимъ судомъ общественнаго закона, какъ это мы сами ясно видѣли, пока у насъ было крѣпостное право.

4. Законы строительные.

Мы видѣли, что, кромѣ рабовъ, Платонъ признаетъ существенною составною частью имущества гражданъ, ихъ семействъ, въ своемъ государствѣ, еще и жилища, дома ихъ. На эти жилища, дома, обращаетъ Платонъ также особенное вниманіе законодательства своего государства, потому что частные дома, принадлежащіе гражданамъ, не исключаетъ Платонъ изъ общей системы строеній, завѣдываніе которыми, какъ мы видѣли, поручаетъ онъ въ своемъ государствѣ особеннымъ правительственнымъ, именно полицейскимъ должностнымъ лицамъ. Для этихъ-то лицъ, въ качествѣ завѣдывающихъ *вообще* строительною частью въ государствѣ, и предлагаетъ Платонъ особые, строительные законы.

Въ такую-то связь приводятся у Платона законы строительные съ предшествующими имъ законами о рабахъ, также какъ о существенной части имущества гражданъ, подобной ихъ домамъ, жилищамъ; такъ что такимъ только образомъ можно объяснить, почему вслѣдъ за законами о рабахъ предлагаетъ здѣсь Платонъ законы строительные.

Хотя Платонъ предлагаетъ здѣсь весьма немного отдѣльныхъ строительныхъ законовъ для своего государства, но въ нихъ ясно выражаются тѣ общія мысли, которыми должны руководствоваться всѣ *вообще* строительные законы, равно какъ и всѣ завѣдывающія строительною частью въ государствѣ правительственныя должностныя лица.

Это суть, съ одной стороны, удовлетвореніе столь сильно развитому, общему грекамъ чувству изящнаго, прекраснаго, нераздѣльному у нихъ съ тонкою зоркостью, чтобы все было сколь возможно цѣлесообразнѣе и натуральнѣе. Но съ другой стороны—собственно Платону свойственное, какъ мы уже видѣли, чрезмѣрное стремленіе къ соблюденію во всемъ основанной на числовыхъ отношеніяхъ, пространственныхъ размѣрахъ правильности и скорѣе искусственной, нежели естественно-изящной симметріи.

Такъ храмы, зданія для совѣта съ помѣщеніями для его членовъ и для судилищъ должны быть возведены кругомъ городской площади и кругомъ всего города на возвышенностяхъ,

какъ для красоты, для живописнаго вида, такъ и для бо́льшей безопасности и бо́льшей чистоты воздуха.

Городская площадь (ἀγορά) должна лежать въ центрѣ всего города; кругомъ нея должны помѣщаться храмы и прочія общественныя зданія, какъ-то: зданія для совѣта, для судилищъ, для училищъ всякаго рода и для драматическихъ представленій (театра), такъ чтобы видимый центръ города былъ вмѣстѣ и центромъ всей религіозной, общественной и политической жизни гражданъ. Вокругъ этого центра, должны быть расположены круги, состоящіе изъ частныхъ домовъ, которые всѣ должны быть построены возможно однообразнѣе относительно какъ стиля постройки, такъ и украшеній, чѣмъ выражается полное поглощеніе личной жизни жизнью общественной. Наконецъ, вокругъ всего города, какъ было сказано, должны быть, какъ и вокругъ городской площади, также храмы и прочія общественныя зданія. Что касается городскихъ каменныхъ стѣнъ, которыми обыкновенно окружались въ Греціи города, то Платонъ не дозволяетъ возводить ихъ, какъ ихъ не было и въ Спартѣ, гдѣ возводить ихъ запрещено было Ликурговыми законами, но не только изъ-за того, изъ-за чего ихъ не было въ Спартѣ,—т.-е. чтобы граждане, понадѣясь на ихъ защиту, не ослабѣли въ личной храбрости и бдительности,— но также и по санитарнымъ причинамъ: чтобы городскими стѣнами не мѣшать свободному притоку воздуха въ городъ и не вредить его задержкою здоровью жителей города.

Астюномы (градоначальники), о которыхъ мы уже говорили, должны смотрѣть за чистотою въ городѣ и за тѣмъ, чтобы никто не смѣлъ возводить строенія самовольно и проводить канавы не въ надлежащемъ мѣстѣ; ибо на обязанности астюномовъ и лежитъ смотрѣть, чтобы всѣ зданія въ городѣ строились надлежащимъ образомъ, и они же сами должны устроивать стоки дождевой воды въ надлежащемъ мѣстѣ. А стражи законовъ, наученные опытомъ, обязаны восполнять и направлять въ частностяхъ и подробностяхъ строительные законы, вообще, когда окажется въ томъ необходимость.

5. Законы о сисситіяхъ (общихъ или общественныхъ столахъ).

Къ этимъ законамъ переходитъ Платонъ такимъ образомъ.

Платонъ предложилъ законы о супружескомъ союзѣ, которымъ основывается отдѣльное семейство съ отдѣльнымъ имуществомъ; въ составъ этого имущества входятъ, между прочимъ, рабы и дома, жилища, о которыхъ онъ и предложилъ особые законы. „Теперь (говоритъ аѳинянинъ) положимъ, что въ нашемъ государствѣ уже заключены супружескіе союзы, браки. Послѣ этого, прежде чѣмъ родятся у новобрачныхъ дѣти, слѣдуетъ для супруговъ установить законами, хоть на одинъ годъ, тотъ порядокъ въ образѣ жизни, который они должны соблюдать, отличный отъ обыкновеннаго порядка (т.-е. именно въ виду дѣторожденія). Ибо ошибается тотъ, кто думаетъ *вообще*, что въ государствѣ долженъ быть опредѣленъ законами порядокъ только публичной жизни, гражданъ, т.-е. относительно ихъ занятія государственными дѣлами, а дѣла, относящіяся до частной жизни, вовсе будто бы не требуютъ законныхъ опредѣленій, такъ что всякому гражданину можно будто бы предоставить на волю проводить день какъ ему захочется, не установляя въ этомъ отношеніи законами никакого порядка; потому что если частная жизнь гражданъ не будетъ устроена законами, то будто бы они все-таки будутъ вести публичную жизнь согласно съ законами“ (т.-е. Платонъ отрицаетъ справедливость такого воззрѣнія на жизнь гражданина, что порядокъ или образъ частной его жизни вовсе не имѣетъ связи съ порядкомъ или образомъ его публичной жизни, и что потому порядокъ, образъ частной его жизни долженъ быть предоставленъ совершенно его произволу, и только порядокъ, образъ публичной его жизни долженъ быть регулированъ законами). Противный тому особенный взглядъ Платона на частную жизнь гражданъ, какъ на нераздѣльную съ ихъ публичною жизнью, объясняется тѣмъ, что по мнѣнію Платона все вообще единичное въ государствѣ должно быть абсолютно подчинено общему; ибо все единичное, по самой своей природѣ, находится въ такой связи съ всеобщимъ, что они нераздѣльны,

такъ какъ всеобщее, т.-е. государство, и есть не что иное, какъ совокупность всѣхъ единичностей, т.-е. гражданъ. Къ чему же (продолжаетъ аѳинянинъ) клонится это мое замѣчаніе (т.-е. какое мы хотимъ сдѣлать особенное ему приложеніе)? „Къ тому, что мы хотимъ заявить, что молодые супруги должны и послѣ брака, какъ и до брака, участвовать въ сисситіяхъ" (т.-е. должны быть обязаны къ тому законами).

При этомъ Платонъ не ограничивается тѣмъ, чтобы обязать къ этому только однихъ мужчинъ, какъ это было въ Спартѣ, но рѣшается, послѣ длинной оговорки, распространить такую обязанность и на женщинъ, чего нигдѣ не бывало въ Греціи. Такимъ образомъ онъ равняетъ мужчинъ и женщинъ въ этомъ по крайней мѣрѣ отношеніи, между тѣмъ какъ въ разговорѣ „Государство" сравнялъ онъ ихъ во *всѣхъ* отношеніяхъ изъ политическихъ причинъ, мотивовъ, чтобы установить въ своемъ государствѣ полное единство, гармонію между всѣми гражданами безъ различія половъ. Но кромѣ этихъ политическихъ мотивовъ приводитъ Платонъ здѣсь, въ „Законахъ", еще и другіе мотивы, а именно: практическій, т.-е. почерпнутый прямо изъ жизни, изъ житейской практики, и чисто этическій, нравственный, какъ высшій, мотивъ.

Практическій мотивъ, видимо, почерпнулъ Платонъ изъ замѣченнаго имъ характера греческой женщины вообще, о которомъ онъ отзывается весьма нелестно для нея, и который онъ хочетъ измѣнить къ лучшему именно посредствомъ обязательнаго участія женщинъ-гражданокъ въ сисситіяхъ. „Женщины (говоритъ аѳинянинъ) по природѣ своей, какъ слабѣйшій полъ, скрытнѣе, лукавѣе, менѣе способны къ добродѣтели и къ подчиненію, порядку, нежели мужчины; онѣ привыкли жить во мракѣ уединенія семейной, домашней, частной жизни. Изъ этого-то мрака и хочетъ вызвать на свѣтъ женщинъ Платонъ посредствомъ сисситій, гдѣ онѣ вынуждены вступить въ общеніе съ другими, и такимъ образомъ измѣнить къ лучшему свой теперешній характеръ, чуждый общественности. Платонъ замѣчаетъ, что спартанки отличаются эгоизмомъ, самодурствомъ, властолюбіемъ именно вслѣдствіе того, что спартанскій законодатель Ликургъ побоялся упорной неохоты женщинъ выступать на свѣтъ, въ общественную жизнь, изъ мрака чисто до-

машней жизни, гдѣ онѣ привыкли скрываться и властвовать неограниченно. Платонъ соглашается, что это можетъ быть и такъ въ Спартѣ (т.-е. тамъ невозможно было Ликургу распространить на женщинъ обязанность участвовать въ сисситіяхъ, вслѣдствіе ничѣмъ неодолимаго сопротивленія женщинъ); но „*здѣсь*, говоритъ аѳинянинъ (т.-е. въ новоучреждаемомъ государствѣ) женщины, можетъ быть, этому подчинятся (потому что онѣ вошли въ *новое* государство, гдѣ еще не успѣли привыкнуть къ жизни затворнической въ домахъ, семействахъ своихъ).

Затѣмъ Платонъ приводитъ высшій, уже чисто этическій мотивъ къ установленію законами въ своемъ государствѣ общенія между мужчинами и женщинами посредствомъ обязательнаго участія въ сисситіяхъ не только мужчинъ, но и женщинъ, предпосылая довольно длинное историко-философское обоснованіе этого мотива, на которомъ я не нахожу здѣсь надобности останавливаться. Замѣчу только, что въ результатѣ такого обоснованія выносится Платономъ убѣжденіе, что въ животныхъ, какъ и въ грубыхъ необразованныхъ людяхъ, дѣйствуетъ самое сильное, неодолимое природное естественное влеченіе къ пищѣ и питью, или вообще инстинктъ питанія, для поддержанія своего индивидуальнаго существованія. Затѣмъ уже впослѣдствіи начинаетъ дѣйствовать не менѣе сильное половое влеченіе, или инстинктъ размноженія рода человѣческаго. Вотъ относительно этихъ инстинктовъ Платонъ и требуетъ отъ законодателя, чтобы онъ старался умѣрять и облагораживать ихъ, т.-е. возвышая такимъ образомъ то̀, что̀ въ человѣкѣ есть наиболѣе похожаго на животное, къ сознательной, истинно-человѣческой жизни, посредствомъ страха, т.-е. представленія опасности отъ нарушенія умѣренности въ удовлетвореніи инстинктовъ, посредствомъ закона, угрожающаго имъ наказаніемъ, посредствомъ увѣщаній, внушеній, какъ трехъ самыхъ сильныхъ средствъ противъ неумѣренности, но съ помощью музъ (т.-е. правильнаго разумнаго музійскаго воспитанія) и съ помощью завѣдывающихъ состязаніями (музійскими и гимнійскими) боговъ (каковы: Зевсъ, Аполлонъ, Посидонъ и Гермесъ). Вотъ сисситіи-то и оказываютъ благотворное, нравственно-доброе вліяніе на человѣческую природу въ сказанномъ первѣйшемъ и сильнѣйшемъ ея дѣйствіи, какъ обуслов-

ливаемомъ прирожденнымъ человѣку, основнымъ для всей его жизни инстинктомъ питанія, ибо сисситіями облагораживается удовлетвореніе этому инстинкту, возвышая его удовлетвореніе отъ звѣрскаго, животнаго на степень достойнаго человѣка тѣмъ, что удовлетвореніе этому инстинкту приводится въ согласіе съ отличительною природою человѣка вообще, который—въ отличіе отъ прочихъ животныхъ—во всемъ ищетъ правила и мѣры, ритма и гармоніи, во всемъ сознаетъ ихъ необходимость и во всемъ проявляетъ ихъ для удовлетворенія прирожденной ему потребности въ нихъ. Вотъ сисситіи-то и приводятъ инстинктъ питанія, вообще самосохраненія, къ правилу и мѣрѣ, къ ритму и гармоніи, которыя и суть, по Платону, необходимыя условія нравственной доброй жизни вообще. Мало того: сисситіи, сближая, сдружая гражданъ между собою, превращаютъ удовлетвореніе животному инстинкту эгоистическаго самосохраненія въ высоко-нравственное побужденіе къ общенію съ людьми, предъ которымъ смиряется всякій эгоизмъ.

6. Законы о дѣторожденіи.

Установивъ законами, чтобы мужчины и женщины даже и послѣ брака принимали участіе въ сисситіяхъ, Платонъ обращается къ нимъ же, новобрачнымъ, установляя законами то̀, что̀ относится до дѣторожденія, какъ до естественнаго послѣдствія брака. Такъ можно объяснить непосредственный переходъ Платона отъ предшествующихъ законовъ къ законамъ о дѣторожденіи.

Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ прямо: „Обратимся теперь къ новобрачнымъ, чтобы дать имъ наставленія, какъ имъ должно поступать относительно дѣторожденія; а на случай, если наши наставленія, внушенія, убѣжденія не подѣйствуютъ на нихъ (такъ что они не будутъ имъ слѣдовать), устрашимъ ихъ разными законами“ (т.-е. предложимъ законы о дѣторожденіи, которые содержали бы въ себѣ санкцію (въ смыслѣ угрозы наказаніемъ), необходимую на случай ихъ несоблюденія).

Аѳинянинъ начинаетъ съ слѣдующаго наставленія, обращеннаго къ обоимъ супругамъ: „Молодые супруги должны обращать вниманіе на то̀, чтобы произвесть на свѣтъ возможно

прекрасныхъ и лучшихъ дѣтей *для государства*, и въ виду этого мужъ долженъ обращать вниманіе на жену свою, а жена на своего мужа, особенно въ продолженіе того времени, когда еще не родились у нихъ дѣти“.

Итакъ по Платону супруги рождаютъ дѣтей собственно для государства, а не для чего-либо иного:—не для того, напримѣръ, чтобы тверже, прочнѣе скрѣпить узы любви, налагаемыя на супруговъ бракомъ; не для того, чтобы усугубить семейное счастіе, цвѣтущій періодъ человѣческой жизни; не для того, чтобы найти въ дѣтяхъ облегченіе трудностей престарѣлаго возраста;—и если прежде Платонъ и сказалъ, что дѣти рождаются для того, чтобы не вымирали слуги божіи, то это значитъ у него не болѣе, какъ что дѣти рождаются только для того, чтобы быть слугами государства; ибо Платонъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, требуетъ, чтобы гражданинъ былъ слугою закона, а законъ, по понятію Платона, есть не что иное, какъ орудіе для возможнаго осуществленія въ государственной жизни верховной и въ этомъ смыслѣ божественной идеи абсолютнаго добра.

Дабы сколь возможно вѣрнѣе достигнуть такой цѣли брака, Платонъ учреждаетр въ своемъ государствѣ нѣчто совершенно новое, оригинальное, чего не учредилъ ни одинъ греческій законодатель, не говоря уже о прочихъ законодателяхъ, а именно: Платонъ поручаетъ особенно выбраннымъ для этой цѣли правителями государства женщинамъ—числомъ столько, сколько правители заблагоразсудятъ—имѣть самый строгій, бдительный надзоръ за дѣторожденіемъ и—съ этою цѣлью—вообще за жизнью супруговъ съ тѣмъ, чтобы уже въ утробѣ матери развивались дѣти тѣлесно и душевно здоровыми, прекрасными и добрыми, т.-е. годными стать хорошими гражданами, а также и съ тѣмъ, чтобы разумно умѣрять изъ двухъ прежде сказанныхъ природныхъ влеченій то природное влеченіе, которое отличаетъ инстинктъ питанія, но не менѣе его сильное, именно влеченіе половое, эротическое, укрощая его бѣшеные порывы и направляя его также къ рожденію такихъ дѣтей, которыя могли бы стать годными слугами божества или—что̀ все равно—государства.

„Ежедневно должны собираться эти женщины въ храмъ Илитіи, богини дѣторожденія (т.-е. его божественной покро-

вительницы, то, что у римлянъ Juno Lucina), которой онѣ суть какъ бы жрицы; здѣсь совѣщаются онѣ между собою, сообщая всѣ случаи, когда замѣтятъ, что кто-либо, т.-е. мужъ или жена, въ продолженіе назначеннаго для дѣторожденія 10-ти-лѣтняго срока обращаютъ свое вниманіе не на то, что предписано имъ при сопровождавшихъ свадьбу жертвоприношеніяхъ и прочихъ религіозныхъ дѣйствіяхъ, а на что-либо иное".

„Эти женщины имѣютъ право и обязанность входить во всякое время въ дома, гдѣ живутъ супруги, чтобы давать супругамъ совѣты, наставленія, касающіеся дѣторожденія и супружескихъ обязанностей, и чтобы—частью внушеніями, убѣжденіями, частью угрозами—отвращать супруговъ отъ всего неразумнаго и дурного въ супружеской жизни, отъ всякаго нарушенія добраго въ ней порядка".

Если эти женщины не будутъ въ состояніи сами исправить того или другого супруга, то онѣ должны донести объ этомъ стражамъ законовъ, съ тѣмъ, чтобы уже они сами взялись за это дѣло исправленія.

Если и стражи законовъ ничего не въ состояніи сдѣлать въ этомъ отношеніи, то они должны возбудить противъ неисправимаго супруга публичное обвиненіе предъ народнымъ собраніемъ.

Если обвиняемый будетъ признанъ здѣсь виновнымъ, то онъ наказывается нѣкотораго рода безчестіемъ, а именно: виновному мужу запрещается являться на свадьбы и на празднества по случаю родинъ; такъ что если онъ туда явится, то всякій воленъ безнаказанно побить его и прогнать; то же самое запрещается и виновной женѣ. Если въ продолженіе 10-ти лѣтъ не будетъ у супруговъ дѣтей, то супруги могутъ развестись по обоюдному согласію и съ согласія своихъ родственниковъ. Если такого общаго согласія на разводъ не состоится, то супруги и родственники вмѣстѣ могутъ выбрать 10 человѣкъ изъ среды стражей законовъ, которыми уже окончательно рѣшается, полезенъ ли разводъ, или нѣтъ.

Вообще рожденіе дѣтей въ бракѣ ограничиваетъ Платонъ десятилѣтнимъ срокомъ, считая со времени вступленія супруговъ въ бракъ, такъ что по прошествіи этого срока супру-

гамъ запрещается производить дѣтей въ бракѣ, если въ продолженіе этого времени родились у нихъ дѣти; если же нѣтъ, то этотъ срокъ продолжается для дѣторожденія, или же супруги разводятся сказаннымъ порядкомъ. Этотъ Платоновъ законъ имѣетъ, очевидно, цѣлью предупредить излишнее размноженіе народонаселенія въ его государствѣ, гдѣ число семействъ было имъ опредѣлено съ полною точностью, т.-е. ихъ должно быть всего 5040.

Если послѣ того какъ супруги произведутъ уже на свѣтъ дѣтей по закону, т.-е. отъ своего брака, но когда еще не прошелъ 10-ти-лѣтній срокъ, мужъ вступитъ въ связь съ чужою женою, или жена съ чужимъ мужемъ, то мужъ и жена подвергаются тому же наказанію, какое положено для рождающихъ еще дѣтей супруговъ (т.-е. упомянутое мною безчестіе своего рода). Но если супруги родили на свѣтъ дѣтей и 10-ти-лѣтній срокъ уже истекъ, а они вступятъ въ связь съ другими лицами, не состоящими въ бракѣ, или хотя и состоящими въ бракѣ, но для которыхъ миновалъ 10-ти-лѣтній срокъ, то въ такомъ случаѣ не полагаетъ Платонъ никакого наказанія за такую внѣбрачную связь, за нарушеніе супружеской вѣрности; ибо это не мѣшаетъ уже рожденію полноправныхъ гражданъ на пользу государства,—а ограничивается требованіемъ, чтобы въ этомъ случаѣ соблюдалась надлежащая мѣра, надъ чѣмъ, вѣроятно, должны наблюдать стражи законовъ. Объ этомъ выражается Платонъ устами аѳинянина такъ: „Умѣренный, воздержный мужчина и умѣренная, воздержная женщина въ этомъ отношеніи должны быть въ чести у всѣхъ, похваляемы всѣми; а поступающіе противнымъ тому образомъ не должны чествоваться, или, лучше сказать, ихъ должно безчестить, порицать. Если большинство будетъ соблюдать въ этомъ отношеніи надлежащую мѣру, то объ этомъ ничего не нужно постановлять законами; но если большинство будетъ безпорядочно поступать въ этомъ отношеніи, то тогда должны быть изданы объ этомъ законы, которые затѣмъ должны быть приводимы въ исполненіе".

По рожденіи дитяти, мальчика и дѣвочки, въ первомъ же году ихъ возраста, имя ихъ, которое давалось имъ вѣроятно—какъ въ Аѳинахъ—на 10-й день отъ рожденія, вносилось въ списокъ, хранящійся въ домашнемъ святилищѣ, въ божницѣ,

которую представлялъ во всякомъ греческомъ домѣ домашній очагъ, обставляемый изображеніями домашнихъ божествъ, а также начертывалось во всякомъ братствѣ на выкрашенной въ бѣлый цвѣтъ стѣнѣ, гдѣ и оставалось до самой смерти родившагося, ибо по смерти его оно стиралось.

Въ заключеніе этихъ законовъ о дѣторожденіи Платонъ упоминаетъ въ дополненіе къ прежнимъ законамъ о срокахъ: 1) для выхода въ замужество дѣвицы — отъ 16 до 20, между тѣмъ какъ для женитьбы мужчины срокъ назначенъ имъ отъ 30 до 35 лѣтъ; 2) для вступленія въ правительственную должность назначается женщинѣ сороковой годъ, т.-е. тотъ годъ, когда, по предположенію Платона, женщина перестаетъ рожать, чтобы беременность не мѣшала ей исполнять обязанности службы, какова служба въ должности жрицы и служба въ должности браконадзирательницы; мужчинѣ же назначается тридцатый годъ; наконецъ 3) для военной службы мужчинѣ назначается срокъ отъ 20 до 60 лѣтъ, а женщинѣ—послѣ того какъ она перестанетъ рожать, т.-е. отъ 40 до 50 лѣтъ; ибо и женщинъ обязываетъ Платонъ нести военную службу, но такъ, чтобы она была употребляема на такія услуги, которыя соразмѣрны съ ея силами и благоприличны для нея, такъ что Платонъ также и въ этомъ отношеніи равняетъ здѣсь мужчинъ и женщинъ.

7. Законы о народномъ воспитаніи и обученіи.

Непосредственный переходъ отъ законовъ о дѣторожденіи къ законамъ о народномъ воспитаніи и обученіи такъ естественъ, что нельзя не согласиться съ Платономъ, который говоритъ объ этомъ переходѣ слѣдующее: „Послѣ рожденія дѣтей мужескаго и женскаго пола (мальчиковъ и дѣвочекъ), будетъ, конечно, всего правильнѣе (цѣлесообразнѣе) сказать прежде всего объ ихъ воспитаніи и обученіи“.

На воспитаніе и обученіе смотритъ здѣсь Платонъ, какъ мы прежде сказали, не какъ на частное или домашнее, семейное дѣло, а какъ на дѣло государственное, имѣющее въ виду народъ вообще, а не тѣхъ или другихъ единичныхъ гражданъ и даже не тѣ или другіе особенные классы, сословія, не одни

только высшія сословія, воспитаніе и обученіе которыхъ имѣлъ единственно въ виду Платонъ въ разговорѣ „Государство“, именно только стражей законовъ, т.-е. воиновъ и изъ нихъ исходящихъ правителей государства.

Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что разсматриваемое здѣсь, въ разговорѣ „Законы“, воспитаніе и обученіе 1) есть публичное, общественное, а не частное; т.-е., оно производится поставленными отъ государства воспитателями и учителями, какъ правительственными должностными лицами; и 2) оно есть народное, т.-е. всенародное, а не семейное, ни даже сословное, т.-е. объектъ, предметъ этого воспитанія и обученія есть народъ вообще. Ученіе, науку, или теорію, и практику, занимающуюся государственнымъ и народнымъ воспитаніемъ и обученіемъ въ объясненномъ нами смыслѣ, называютъ обыкновенно современные намъ нѣмецкіе педагоги *государственною педагогикою* (Staatspädagogik), въ отличіе какъ бы отъ *частной* педагогики, занимающейся воспитаніемъ и обученіемъ, которыя производятся частными воспитателями и учителями, и которыя имѣютъ въ виду семейное или вообще частное воспитаніе.

Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что Платонъ излагаетъ здѣсь, въ „Законахъ“, элементы только государственной, а не частной педагогики.

Но само собою разумѣется, что Платонъ излагаетъ здѣсь, въ разговорѣ „Законы“, элементы государственной педагогики, имѣя въ виду законодательную цѣль, т.-е. постановленія законовъ о государственномъ воспитаніи и обученіи народа, т.-е. гражданъ вообще, своего наилучшаго подзаконнаго государства.

Разсматривая такимъ образомъ воспитаніе и обученіе гражданъ вообще съ законодательной, а не съ научной точки зрѣнія, Платонъ руководится въ этомъ отношеніи слѣдующими принципами, въ смыслѣ основныхъ общихъ мыслей, отражающихся во всѣхъ излагаемыхъ имъ элементахъ своей государственной педагогики или во всѣхъ предлагаемыхъ имъ законахъ о народномъ воспитаніи и обученіи.

1) Платонъ признаетъ, что преимущественно въ области воспитанія и обученія, въ педагогической области, невозможно или по крайней мѣрѣ нецѣлесообразно, неудобно письменное законодательство, которое разъ навсегда регулировало бы всѣ

частности и подробности, и что въ этомъ смыслѣ гораздо дѣйствительнѣе, вліятельнѣе, дѣйствующая въ тиши сила примѣра, какъ показываемаго на дѣлѣ, главами семействъ, образца для подражанія дѣтямъ своимъ, а также сила вообще народныхъ нравовъ, которые суть плоды правильнаго народнаго воспитанія и обученія. Такъ Платонъ признаетъ здѣсь, что воспитаніе и обученіе есть именно область тѣхъ неписанныхъ или, какъ называетъ ихъ Платонъ, обычныхъ законовъ, которые передаетъ одно поколѣніе другому, какъ освященные (временемъ) нравы, и измѣненіе которыхъ—если его дѣлаютъ нужнымъ измѣнившіяся обстоятельства народной жизни—гораздо прочнѣе и лучше совершается именно самою жизнью, чѣмъ (новыми) законами, отмѣняющими прежніе законы.

Такимъ образомъ въ области воспитанія и обученія мы видимъ даже здѣсь, въ изображаемомъ Платономъ подзаконномъ его государствѣ, выражаемое имъ и въ прежнихъ разговорахъ отвращеніе отъ мертвой буквы писаннаго закона (его текста, охраняемаго опредѣленной санкціею), въ противоположность убѣжденію посредствомъ живого слова (составляющему сущность мотивовъ закона) и въ противоположность нравамъ, вообще нравственности народа; ибо Платонъ былъ убѣжденъ, что въ области воспитанія и обученія, при безконечномъ разнообразіи индивидуальностей, какъ предметовъ воспитанія и обученія, всѣхъ и все равняющее принужденіе со стороны (писанныхъ) законовъ, если они выходятъ за предѣлы указанія только руководныхъ принциповъ воспитанія и обученія, приноситъ не столько пользы, сколько вреда.

Въ такомъ-то смыслѣ аѳинянинъ говоритъ слѣдующее: „Невозможно не говорить о воспитаніи и обученіи (т.-е. именно потому, что это есть, какъ сказалъ онъ уже прежде, весьма важное государственное дѣло). Но о воспитаніи и обученіи мы должны говорить болѣе въ видѣ наставленій и *увѣщаній*, нежели въ видѣ законодательства (т.-е. законы о воспитаніи и обученіи должны быть изложены болѣе въ видѣ совѣтовъ, нежели въ видѣ такихъ формальныхъ законовъ, текстомъ которыхъ повелѣвалось или запрещалось что-либо подъ страхомъ наказанія); потому что многое маловажное и не доходящее до свѣдѣнія всѣхъ, что̀ совершается въ семействахъ и домахъ, легко

можетъ совершаться въ противность совѣтамъ законодателя, вслѣдствіе склонности и отвращенія, а также пожеланія единичныхъ гражданъ, и можетъ породить весьма различные между собою, несогласные нравы; а это вредитъ государству (т.-е. нельзя законодателю не давать въ законахъ своихъ совѣтовъ о воспитаніи и обученіи, потому что въ семейной жизни много происходитъ такого, что̀ законодатель долженъ устранить своими совѣтами, а также потому, что еслибы законодатель не далъ въ своихъ законахъ общихъ для всѣхъ гражданъ совѣтовъ о воспитаніи и обученіи, то вслѣдствіе различныхъ побужденій въ томъ и другомъ гражданинѣ возникло бы огромное различіе въ воспитаніи и обученіи гражданъ,—а отсюда возникло бы огромное различіе въ образѣ дѣятельности и жизни гражданъ, что̀ имѣло бы весьма вредное дѣйствіе на государство, ибо въ немъ не было бы необходимой для него гармоніи, единства). Постановлять же законами наказаніе за маловажное и за часто повторяющееся было бы неудобно, неприлично (т.-е. въ семейной жизни многое, относящееся до воспитанія и обученія, дѣлается не такъ, какъ бы слѣдовало дѣлать; но противъ этого постановлять въ законахъ наказанія и дѣйствовать мѣрами припужденія, а не убѣжденія, было бы неприлично, потому что наказанія не могли бы соотвѣтствовать проступкамъ по ихъ маловажности, и было бы неудобно, т.-е. нецѣлесообразно, потому что проступки эти повторяются такъ часто, что наказанія не имѣли бы дѣйствія). Люди легко привыкаютъ именно на маловажномъ и часто повторяющемся дѣйствовать противно законамъ,—а это было бы вредно для письменно начертанныхъ законовъ (т.-е. еслибы писаные законы опредѣлили всѣ детали воспитанія и обученія, не санкціонировавъ ихъ наказаніями, то въ такомъ случаѣ все продолжались бы маловажные проступки противъ законовъ, и, оставаясь безнаказанными, они часто повторялись бы; чрезъ это привыкли бы граждане нарушать *вообще* всякіе законы, а это повело бы къ тому, что законодательство вообще утратило бы свою столь необходимую для него силу, свое дѣйствіе). Итакъ оказывается, что постановлять законы о воспитаніи и обученіи опасно, но что нельзя же пройти этого молчаніемъ. Какъ же *я* самъ объ этомъ думаю—это должно быть выяснено, выстав-

лено на свѣтъ какъ бы въ видѣ пробныхъ товаровъ, потому что теперь это имѣетъ еще видъ сокрытыхъ въ мракѣ сообщеній" (т.-е. я думаю, что законодатель долженъ дать только нѣкоторые примѣры, образцы того, чѣмъ слѣдуетъ руководиться при воспитаніи и обученіи, а не вдаваться во всѣ детали—и вотъ аѳинянинъ даетъ такіе примѣры или указанія, но только для самого Клинія, какъ учредителя новаго государства, и слѣдовательно тайно, скрыто отъ всѣхъ прочихъ, съ тѣмъ, чтобы Клиній потомъ воспользовался сообщеннымъ при опубликованіи законовъ о воспитаніи и обученіи).

2) Платонъ признаетъ, что именно при воспитаніи и обученіи всего болѣе должно сохранять старое и всего болѣе должно противиться нововведеніямъ; ибо ничто такъ крѣпко не сдерживаетъ законодательство въ его цѣлости, связывая его настоящее съ его прошедшимъ и будущимъ, какъ привычка къ неизмѣнному и непреходящему въ нравахъ и въ порядкѣ жизни государственнаго общества чрезъ посредство воспитанія и обученія; ничѣмъ мертвое само по себѣ законодательство не вкореняется такъ глубоко и живо въ сердца народа, переходя отъ одного поколѣнія къ другому; ничто такъ не подвергаетъ государство опасности разрушенія, какъ образъ воспитанія и обученія шаткій, непрестанно колеблющійся, легкомысленно расшатывающій унаслѣдованныя основы и вводящій новизны безъ повѣрки и по произволу.

Поэтому Платонъ не совѣтуетъ измѣнять легкомысленно старое, насколько оно соотвѣтствуетъ цѣлямъ государства, ни въ дѣтскихъ играхъ, какъ въ существенномъ моментѣ воспитанія, ни въ содержаніи и формѣ пѣснопѣній и т. п.,—напротивъ, Платонъ требуетъ сохранять старое такъ крѣпко, какъ оно сохранилось въ его время въ Египтѣ, на который Платонъ смотритъ въ этомъ отношеніи какъ на образцовую страну.

Но Платонъ понимаетъ, что проведеніе этого принципа во всей строгости невозможно въ Греціи, при подвижномъ и воспріимчивомъ ко всему новому характерѣ греческаго народа. А потому Платонъ требуетъ, чтобы новизны, особенно въ области музыки, поэзіи, не были вводимы безъ строжайшаго ихъ испытанія стражами законовъ, особенно же главноначальствующимъ надъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ съ

его помощниками, дабы не разрушалось душевное здоровье юныхъ гражданъ нравственно растлѣвающими ихъ стремленіями законодателя ко всему новому.

3) Самое воспитаніе и обученіе должно — по Платону— отправляться отъ принципа, состоящаго въ томъ, чтобы гражданинъ съ самаго нѣжнаго возраста развиваемъ былъ такъ, чтобы онъ сталъ возможно прекрасенъ душевной и тѣлесной красотою, возможно совершененъ, и чтобы всѣ его силы, способности и влеченія приводимы были въ гармонію, въ которой и состоитъ сущность какъ истинной красоты, такъ и (нераздѣльной съ нею) добродѣтели, въ смыслѣ совершенства. Конечная цѣль всѣхъ Платоновыхъ законовъ о воспитаніи и обученіи и состоитъ именно въ установленіи надлежащей мѣры вообще между недостаткомъ и излишествомъ, въ области тѣлесныхъ и душевныхъ силъ и природныхъ влеченій, между баловствомъ и жестокостью въ обхожденіи, между неподвижнымъ покоемъ, квіетизмомъ, и непрестанно волнующеюся подвижностью законовъ и между односторонностью образованія души и тѣла.

4) Вся государственная педагогика Платона проникнута тою общею мыслью, что какъ все вообще достояніе гражданина, такъ и въ особенности его дѣти принадлежатъ не ему, а государству или, какъ часто выражается Платонъ въ законахъ, дѣти принадлежатъ богамъ, какъ слуги божества.

Наконецъ 5) говоря собственно объ обученіи, Платонъ въ „Законахъ" разсматриваетъ всѣ тѣ учебные предметы, которые, вмѣстѣ взятые, составляютъ кругъ общенароднаго образованія, съ точки зрѣнія пользы для практической жизни, требуя, чтобы гражданинъ изучилъ ариѳметику, геометрію и астрономію лишь настолько, насколько это будетъ ему полезно для государственной и частной жизни, между тѣмъ какъ въ разговорѣ „Государство" Платонъ смотритъ на обученіе съ гораздо высшей, именно съ чисто-научной точки зрѣнія, какъ на средство достигнуть истиннаго знанія, имѣющаго самостоятельное достоинство. Но эти различныя точки зрѣнія Платона на обученіе гражданъ, находимыя нами въ разговорахъ „Законы" и „Государство", объясняются различными точками зрѣнія Платона *вообще* на государство въ томъ и въ другомъ сочиненіи. Въ разговорѣ „Государство" Платонъ изображаетъ го-

сударство чистаго ума, представители котораго должны стоять во главѣ его, какъ его правители-философы, т.-е. какъ любомудрые, стремящіеся къ самодовлѣющей мудрости, или—что все равно—къ истинному знанію; все воспитаніе и обученіе обращено здѣсь только къ тому, чтобы приготовить такихъ правителей-философовъ, такъ что обученіе ограничивается здѣсь только аристократіею, т.-е. стоящимъ во главѣ государства сословіемъ истинно-знающихъ; но соотвѣтственно тому здѣсь имѣется въ виду такое обученіе, которое обнимало бы всю извѣстную тогда область знанія, всю науку во всей ея цѣлости и полнотѣ, и поэтому продолжалось бы и за предѣлы юношескаго возраста, т.-е. и послѣ 25 лѣтъ, а именно заканчивалось бы діалектикою, этою царицею всѣхъ наукъ, какъ называетъ ее Платонъ, въ смыслѣ науки, которая имѣетъ своимъ предметомъ знаніе знанія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, познаніе конечныхъ основъ, причинъ всего мышленія и бытія. Въ „Законахъ“ же изображаетъ Платонъ государство, устрояемое и управляемое наилучшими законами, или наилучшее подзаконное государство, гдѣ *всѣ* граждане суть поочередно правители и управляемые, такъ что воспитаніе и обученіе имѣютъ здѣсь дѣло съ демократическимъ обществомъ существенно равныхъ между собою гражданъ, нѣсколько различающихся развѣ только цензомъ, которые *въ массѣ* могутъ стоять только на почвѣ вѣрнаго мнѣнія, а не научнаго знанія, не будучи въ состояніи, при своемъ обученіи, возвыситься до самодовлѣющей мудрости или до самодовлѣющаго знанія; а слѣдовательно здѣсь Платонъ принужденъ былъ ограничить обученіе усвоеніемъ результатовъ науки для чисто-практическихъ цѣлей, т.-е. тою пользою, какую можетъ приносить наука для государственной, общественной и частной жизни.

На основаніи изложенныхъ принциповъ все воспитаніе и обученіе гражданъ должно быть производимо въ Платоновомъ наилучшемъ подзаконномъ государствѣ, по предлагаемымъ Платономъ законамъ, слѣдующимъ образомъ и въ слѣдующей постепенности, обусловливаемой возрастомъ или лѣтами воспитываемыхъ и обучаемыхъ гражданъ.

Первая ступень начинается отъ самаго зачатія дитяти въ утробѣ матери и продолжается до его рожденія или по-

явленія на свѣтъ. Ибо Платонъ вмѣняетъ въ обязанность матери, носящей въ утробѣ своей дитя, дѣлать полезное для здоровья дитяти умѣренное движеніе и избѣгать всякихъ сильныхъ ощущеній и чувствованій, какъ пріятныхъ, такъ и непріятныхъ, дабы и нེродившееся еще дитя было посильно подготовлено къ гармоніи и здоровью души и тѣла.

Вторая ступень продолжается отъ рожденія до трехъ лѣтъ. Дѣтей въ эти лѣта приказываетъ Платонъ ихъ нянькамъ почаще выносить въ открытое поле и на возвышенности, на которыхъ стоятъ храмы и гдѣ воздухъ чистъ и свѣжъ, а также къ родственникамъ дѣтей, съ цѣлью здороваго и равномѣрнаго движенія, моціона для дѣтей; пускать же дѣтей, въ эти лѣта, чтобы они сами много ходили и бѣгали—Платонъ запрещаетъ изъ опасенія, чтобы отъ непосильнаго напряженія ноги ихъ не сдѣлались кривыми. Но изъ всѣхъ движеній самымъ здоровымъ для дитяти въ этомъ возрастѣ признаетъ Платонъ бывшее тогда во всеобщемъ употребленіи въ Греціи качанье дитяти, чтобы они, какъ выражается Платонъ, возможно чаще были въ томъ состояніи, въ какомъ человѣкъ бываетъ на морѣ, т.-е. на суднѣ, непрестанно качаемомъ волнами. Платонъ совѣтуетъ также убаюкивать дѣтей пѣсенками, какъ и теперь это дѣлается, чтобы заранѣе пріучать дѣтей къ гармоніи и ритму или такту. И вообще Платонъ требуетъ, чтобы уже въ этомъ нѣжномъ возрастѣ воспитывались дѣти гармонично и цѣлесообразно, заключая при этомъ, что баловать ребенка значитъ дѣлать его ворчливымъ или брюзгливымъ, болѣзненно-раздражительнымъ отъ всякихъ пустяковъ, хотя, съ другой стороны, излишняя строгость дѣлаетъ его раболѣпнымъ или мизантропомъ, необходительнымъ съ людьми и неспособнымъ къ общенію съ ними. Затѣмъ Платонъ останавливается на крикѣ и плачѣ ребенка, замѣчая въ этомъ отношеніи, что воспитаніе, которое, согласно со своею высокою задачею, стремится къ тому, чтобы присущія человѣческой природѣ чувства удовольствія и страданія не подавлять, а умѣрять, т.-е. приводить къ надлежащей мѣрѣ, къ среднему между удовольствіемъ и неудовольствіемъ, и тѣмъ приводить въ гармонію; не должно ни поставлять своею цѣлью возбуждать въ дѣтяхъ одни только пріятныя ощущенія, удаляя отъ нихъ всякія неудовольствія и страданія,

ни противоестественно закалять ихъ, выдумывать, устроивать для нихъ ненужныя страданія и вовсе не внимать выражаемымъ ими плачемъ чувствованіямъ, потребностямъ и желаніямъ; напротивъ, правильное воспитаніе будетъ стараться не возбуждать въ дѣтяхъ страданіями, страхомъ и огорченіемъ подавляющихъ душу ихъ чувствованій, а, напротивъ, доставляя имъ то, въ чемъ несправедливо было бы имъ отказывать, возбуждать въ душѣ ихъ равномѣрную веселость, которая есть одно изъ основныхъ условій душевнаго и тѣлеснаго здоровья.

Третья ступень—отъ трехъ до шести лѣтъ. Въ эти годы должно, по Платону, обратить особенное вниманіе на воспитательное, педагогическое дѣйствіе общественныхъ дѣтскихъ игръ, такъ какъ сами дѣти чувствуютъ въ нихъ естественную потребность. Для этихъ игръ должны собираться изъ всей части города (ихъ всего 12) дѣти въ окрестности своего храма со своими няньками, которыя опредѣляются въ эту должность стражами законовъ, подъ высшимъ начальствомъ двѣнадцати надзирательницъ, выбираемыхъ на одинъ годъ тѣми (нами прежде упомянутыми) женщинами, которыя завѣдываютъ брачными союзами. Такимъ образомъ уже въ этомъ возрастѣ дѣти вступаютъ между собою въ общеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ подчиняются прямо дѣйствію государственнаго воспитанія, задача котораго состоитъ здѣсь въ томъ, чтобы, съ одной стороны, не изнѣживать, не баловать дѣтей, не дѣлать ихъ необузданными, оставляя безнаказанными ихъ проступки, вины, а съ другой стороны, не смирять, не унижать ихъ жестокими и оскорбляющими чувство чести наказаніями.

Четвертая ступень—отъ 6-ти до 10-ти лѣтъ. Съ этихъ лѣтъ мальчики и дѣвочки отдѣляются, но и для тѣхъ, и для другихъ начинается уже болѣе систематическое обученіе въ тѣхъ обѣихъ главныхъ его отрасляхъ, которыя извѣстны были у грековъ подъ именемъ музыки и гимнастики; однакоже это обученіе производится еще собственно въ формѣ игръ. Въ составъ гимнастики должны, между прочимъ, входить и упражненія, въ употребленіи оружій, пріучающія дѣтей пользоваться равно обѣими руками, и вообще всѣ упражненія, подготовляющія къ военной службѣ и, между прочимъ, въ видѣ плясокъ съ оружіемъ въ рукахъ. Но, во избѣжаніе односторонняго развитія гимнастикою

одной только добродѣтели, мужества, въ видѣ воинской храбрости,—какъ это было особенно въ Спартѣ и Критѣ,—Платонъ предлагаетъ здѣсь и мирныя пляски, которыя имѣютъ въ виду мирный бытъ государства, торжественные мирные марши при звукахъ вокальной и инструментальной музыки. Съ особенною строгостью требуетъ Платонъ удерживаться въ музыкѣ отъ всякихъ портящихъ ея изящную простоту нововведеній, обращая при этомъ особенное вниманіе на устраненіе изъ текста пѣснопѣній всякаго безнравственнаго и нечестиваго содержанія. Платонъ подчиняетъ во всѣхъ отношеніяхъ все музійское и гимнійское воспитаніе и обученіе строгому надзору главноначальствующаго надъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ съ его помощниками. Обученіе музыкѣ и гимнастикѣ распространяется на всѣхъ гражданъ обоего пола, и притомъ въ смыслѣ публичнаго, общественнаго обученія, производимаго въ нарочно построенныхъ для того по всей территоріи училищахъ, гдѣ обучаютъ, впрочемъ, учители не изъ гражданъ, а наемные иностранцы, какъ это и было на самомъ дѣлѣ въ большей части греческихъ государствъ. Однакоже Платонъ призываетъ всѣхъ гражданъ, т.-е. главъ семействъ, содѣйствовать воспитанію и обученію дѣтей, не только давая всякому изъ нихъ право, но и налагая на всякаго изъ нихъ обязанность—подъ строгою личною отвѣтственностью—наказывать дѣтей въ случаѣ совершенныхъ ими проступковъ. Сверхъ того, главы семействъ и своимъ собственнымъ примѣромъ должны благотворно дѣйствовать на воспитаніе дѣтей, сохраняя строгій порядокъ во всей своей домашней жизни и подчиняя ему дѣтей своихъ. Такъ, главѣ семейства предписывается вести жизнь трудолюбивую и требовать того же отъ своихъ дѣтей. Въ этихъ видахъ, между прочимъ, вмѣняется въ обязанность главѣ семейства и — по его образцу—всему семейству вставать съ восходомъ солнца, удѣляя сну—этой какъ бы ежедневно повторяющейся смерти —сколь возможно меньше времени, дабы и этимъ способомъ сколь возможно болѣе усиливать свою трудовую дѣятельность.

Пятая ступень—съ 10-ти до 13-ти лѣтъ. Въ эти годы продолжается обученіе музыкѣ и гимнастикѣ, но уже не въ видѣ игръ, а въ видѣ серьезнаго занятія. Изъ числа учебныхъ

предметовъ преподается теперь, въ продолженіе всѣхъ трехъ лѣтъ, γράμματα, т.-е. обученіе чтенію и письму, соединенному съ изученіемъ на память лучшихъ стихотвореній или отдѣльныхъ сентенцій, но преимущественно этическихъ введеній, проэмій, въ государственные законы, содержащихъ въ себѣ мотивы къ нимъ, подобные тѣмъ, какіе самъ Платонъ предложилъ здѣсь, въ своемъ разговорѣ „Законы".

Шестая ступень—отъ 13-ти до 16-ти лѣтъ. Эти годы посвящаются исключительно обученію музыкѣ, въ ея окончательномъ, разумѣется, видѣ, съ тою конечною цѣлью, чтобы сдѣлать сердца воспитанниковъ воспріимчивыми къ добродѣтели вообще; въ виду этой цѣли, музыка должна выражать только чистыя, благородныя, т.-е. возвышенныя чувствованія, и притомъ въ формѣ возможно простой, безъискусственной и соотвѣтствующей содержанію текста пѣснопѣній, сопровождаемою вокальною и инструментальною музыкою.

Седьмая и послѣдняя ступень—отъ 16-ти до 25-ти лѣтъ. Въ эти годы производится обученіе ариѳметикѣ, геометріи и астрономіи, имѣя при томъ въ виду преимущественно чисто-практическія цѣли, т.-е. пользу для государственной и частной жизни гражданъ.

Въ 25 лѣтъ оканчивается собственно все народное воспитаніе и обученіе, потому что съ 25-ти лѣтъ начинается служба, упомянутая нами прежде, именно когда мы говорили о полицейскихъ должностяхъ, въ которыхъ должны принять участіе, какъ мы видѣли, молодые люди въ качествѣ помощниковъ агрономовъ, завѣдывающихъ загородною полиціею.

Но для даровитѣйшихъ гражданъ, которые должны участвовать въ упоминаемыхъ въ концѣ разговора ночныхъ собраніяхъ верховнаго, государственнаго совѣта, Платонъ считаетъ нужнымъ такое обученіе тремъ упоминаемымъ наукамъ, которое имѣло бы въ виду не столько практическія цѣли, т.-е. прямую пользу для государственной и частной жизни гражданъ, сколько знаніе само по себѣ, какъ самодовлѣющее, приближаясь къ тому научному образованію, какое даетъ Платонъ господствующимъ сословіямъ стражей въ изображаемомъ имъ первостепенномъ, идеальномъ государствѣ.

Въ заключеніе всѣхъ этихъ законовъ о народномъ воспи-

таніи и обученіи Платонъ говоритъ объ охотѣ на звѣрей въ открытомъ полѣ съ оружіемъ, съ собаками, на лошадяхъ, какъ объ одномъ изъ воспитательныхъ средствъ, ставя это искусство какъ бы въ срединѣ между собственно гимнастикою и собственно военнымъ искусствомъ.

8. Законы о религіозныхъ общественныхъ празднествахъ.

Переходъ отъ законовъ о народномъ воспитаніи и обученіи къ тремъ остальнымъ родамъ законовъ, относящимся до государственнаго права, можно объяснить такою основною мыслью Платона, хотя прямо не выраженною, но тѣмъ не менѣе имъ очевидно подразумѣваемою:

Самое лучшее народное воспитаніе, вмѣстѣ съ обученіемъ, не достигнетъ своей цѣли, если не будетъ имѣть твердой для себя почвы или опоры въ такомъ согласномъ съ нимъ устроеніи всей общественной, соціальной жизни, посредствомъ котораго во всемъ народѣ развивалась бы добродѣтель; ибо такое-то именно устроеніе всей общественной, соціальной жизни гражданъ Платонова наилучшаго подзаконнаго государства и имѣютъ именно въ виду всѣ остальные три рода Платоновыхъ законовъ.

Между ними первое мѣсто, по своей особенной важности, занимаютъ законы о религіозныхъ общественныхъ празднествахъ, соединенныхъ нераздѣльно съ религіознымъ общественнымъ культомъ, какъ богослуженіемъ или богопоклоненіемъ.

Во всѣхъ этихъ празднествахъ проявляется, какъ преобладающая, та общая основная мысль, что религіею всѣ граждане должны быть соединены въ самое высшее общеніе всей своей жизни, не только внѣшней, но и внутренней, душевной, и что въ такихъ празднествахъ, коренящихся въ религіи, граждане, свободные отъ подавляющихъ душу тѣлесныхъ, физическихъ, тяжелыхъ работъ, отложа всякое житейское попеченіе, должны имѣть достаточно досуга для устремленія души своей отъ посюсторонняго міра преходящихъ явленій къ потустороннему міру вѣчныхъ идей, вершина которыхъ есть идея абсолютнаго добра. Въ этомъ смыслѣ говоритъ аѳинянинъ: „Никто не найдетъ ни

одного изъ существующихъ нынѣ государствъ, которое предоставляло бы гражданамъ столько досуга и всего нужнаго для счастливой жизни, сколько *наше* государство".

Но во всѣхъ учреждаемыхъ Платономъ въ своемъ государствѣ религіозныхъ общественныхъ празднествахъ устроеніе всего того, что относится собственно до религіи, т.-е. до культа, предоставляетъ Платонъ непосредственно волѣ самого божества, изрекаемой дельфійскимъ оракуломъ и объясняемой, конечно, экзегетами. На долю же законодателя и слѣдовательно законовъ оставляетъ Платонъ только опредѣленіе времени этихъ празднествъ и внѣшняго ихъ порядка. Такое Платоново отдѣленіе двухъ областей—области чисто-религіозной и области чисто-законодательной—соблюдалось на самомъ дѣлѣ въ Греціи; такъ что въ этомъ отношеніи Платонъ сообразуется вообще съ существующими въ Греціи обычаями.

Такихъ религіозныхъ общественныхъ празднествъ учреждаетъ Платонъ въ своемъ государствѣ множество.

По законамъ Платона, ни одного дня въ году не должно проходить безъ совершенія общественныхъ жертвоприношеній, соединенныхъ съ молитвами, что̀ также можно назвать религіознымъ общественнымъ празднествомъ. Затѣмъ Платонъ учреждаетъ своими законами не только ежемѣсячныя и не только ежегодныя празднества, но и такія, которыя должны быть по разу каждые три года или даже каждые четыре года, по образцу подобныхъ празднествъ, существовавшихъ въ Греціи на самомъ дѣлѣ.

Изъ всѣхъ такихъ празднествъ особенно выдается у Платона, по глубинѣ проявляющейся въ немъ мысли, праздникъ усопшихъ, соединенный съ поклоненіемъ Плутосу, вообще богамъ Гадеса, или преисподней, куда переходятъ всѣ люди по смерти своей. Этимъ праздникомъ заключается годъ, такъ что имъ прообразуется заключеніе всей земной жизни человѣка, или его смерть. Но въ то самое мгновеніе, которымъ оканчивается годъ, начинается новый годъ, такъ что сказаннымъ празднествомъ прообразуется также и новая, посмертная жизнь человѣка, именно въ Гадесѣ, въ преисподней, гдѣ владычествуютъ свои особыя божества, и гдѣ для человѣка начинается новая жизнь, не имѣющая уже конца, жизнь безсмертная,

жизнь высшая, чистѣйшая, освобожденная отъ тѣлесныхъ оковъ, душевная или духовная жизнь въ божественномъ царствѣ, въ верховномъ мірѣ идей, вершина которыхъ есть идея абсолютнаго добра. Поэтому праздникъ усопшихъ есть по Платону дѣйствительно праздникъ самый веселый изъ всѣхъ праздниковъ; ибо это есть праздникъ, посвященный не только смерти, но и безсмертію, соединенный съ поклоненіемъ тѣмъ божествамъ, которыя не суть боги враждебные человѣку, напротивъ—дружественные ему, ибо они-то и освобождаютъ душу умершаго человѣка отъ смертныхъ, тѣлесныхъ оковъ и вводятъ ее въ высшую, чистѣйшую, безсмертную жизнь, въ Гадесъ, въ преисподнюю, которая такимъ образомъ не есть—по Платону—мѣсто ужасное, какимъ его представляли себѣ обыкновенно греки, а мѣсто безконечной радости, безконечнаго чистаго духовнаго веселья.

Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ: „Мужественные люди не должны бояться Плутоса (этого подземнаго бога); напротивъ, они должны чтить его высоко, какъ бога, постоянно самаго благодѣтельнаго для человѣчества; ибо я готовъ утверждать, говоря съ полною серьезностью, что общеніе души и тѣла (т.-е. соединеніе ихъ) никакъ не лучше ихъ разобщенія, разлученія".

Много и подробно говоритъ аѳинянинъ о томъ, въ чемъ именно должны состоять празднества, сверхъ упомянутыхъ нами жертвоприношеній, соединенныхъ съ молитвами. Но намъ здѣсь нѣтъ нужды останавливаться на этихъ подробностяхъ, ибо въ нихъ не выражается никакой почти особенно замѣчательной мысли; да притомъ эти подробности заимствованы Платономъ большею частью изъ того, что̀ существовало въ его время на самомъ дѣлѣ въ Греціи, хотя Платонъ воспользовался этимъ даннымъ матеріаломъ съ обычною ему самостоятельностью.

Говоря же вообще, эти празднества состоятъ въ разныхъ общественныхъ, опредѣленныхъ законами, увеселеніяхъ, каковы: хороводы, вообще пляски, пѣсни, гимнійскія и музійскія состязанія и т. п., которыми должны завѣдывать начальствующіе надъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ вмѣстѣ со стражами законовъ, и которыя должны быть опредѣлены законами,

какъ ихъ и опредѣляетъ Платонъ въ самомъ дѣлѣ, но болѣе въ видѣ примѣровъ на руководные въ этомъ отношеніи принципы.

9. Законы о воинскихъ общественныхъ упражненіяхъ и въ связи съ ними о мужествѣ физическомъ и нравственномъ.

Эти законы, также какъ и непосредственно предшествующіе имъ законы о религіозныхъ общественныхъ празднествахъ, имѣютъ въ виду такое устроеніе всей соціальной жизни, посредствомъ котораго во всемъ народѣ развивалось бы мужество, какъ физическое, такъ и нравственное; такъ что и этими законами дополняется также народное воспитаніе и обученіе вообще, бывшее предметомъ непосредственно предшествующихъ имъ законовъ. Самъ Платонъ переходитъ къ этого рода законамъ такимъ образомъ: вслѣдъ за словами аѳинянина, — что „никто не найдетъ ни одного изъ существующихъ нынѣ государствъ, которое представляло бы гражданину столько досуга и всего нужнаго для счастливой жизни его и всего государства, сколько наше государство“, — онъ продолжаетъ: „Но первое необходимое условіе счастливой жизни состоитъ въ томъ, чтобы не причинять другимъ неправдъ и несправедливостей и самому не терпѣть ихъ отъ другихъ. Первое не особенно трудно; но поставить себя въ такое состояніе, чтобы отъ другихъ не терпѣть неправдъ и несправедливостей весьма трудно, это достижимо не иначе, какъ сдѣлавшись вполнѣ мужественнымъ. То же самое слѣдуетъ сказать и о государствѣ. Жизнь мужественнаго государства есть жизнь мирная (потому что на мужественное государство побоятся нападать враги); а гдѣ владычествуетъ трусость, тамъ жизнь немирная и изнутри, и извнѣ (потому что на государство немужественное не побоятся нападать и внутренніе, и внѣшніе враги)“. Вотъ съ этого мужества, т.-е. физическаго, и начинаетъ Платонъ, а затѣмъ уже говоритъ о нравственномъ мужествѣ.

а) Законы, касающіеся физическаго мужества.

Подъ физическимъ мужествомъ мы понимаемъ здѣсь, слѣдуя Платону, въ особенности воинскую храбрость гражданъ въ отношеніи внѣшнихъ враговъ, а затѣмъ и вообще терпѣливое и стойкое перенесеніе всѣхъ физическихъ золъ, т.-е. всѣхъ непріятныхъ ощущеній, каковы всякія лишенія, боли и страданія. Платонъ требуетъ, чтобы хоть одинъ день въ каждый мѣсяцъ, по созыву начальствующихъ правителей государства, собирались всѣ граждане, могущіе носить оружіе, не только мужчины, но и женщины, для совмѣстныхъ и въ этомъ смыслѣ общественныхъ воинскихъ упражненій, въ родѣ нынѣшнихъ маневровъ.

Учрежденіе такихъ воинскихъ общественныхъ упражненій есть совершенно новая, оригинальная мысль Платона; ибо въ дѣйствительности не нашелъ Платонъ ничего подобнаго даже въ самыхъ воинственныхъ греческихъ государствахъ, каковыми были Критъ и Спарта.

Эти воинскія общественныя упражненія далеко выходили изъ ряда простыхъ гимнастическихъ упражненій. Они не только должны подготовлять гражданъ къ тому, чтобы они были годны къ настоящей войнѣ, когда государству придется вести ее, но и замѣнять собою настоящую войну; ибо Платонъ требовалъ, чтобы его государство по возможности избѣгало войнъ, а между тѣмъ признавалъ, что война имѣетъ свою важную пользу, не только дѣлая гражданина тѣлесно сильнымъ и ловкимъ, но и развивая въ немъ воинскую храбрость и вообще физическое мужество. Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ: „Всякій гражданинъ долженъ упражняться въ войнѣ не въ военное время, а въ мирной жизни“. Поэтому Платонъ и хотѣлъ, не подвергая своего государства всѣмъ опасностямъ настоящей войны, воинскими общественными упражненіями достигать благотворнаго для гражданъ результата.

Но для этого необходимо было Платону устроить свои воинскія общественныя упражненія такъ, чтобы они *дѣйствительно* замѣняли настоящую войну. Поэтому Платонъ устанавливаетъ законами, чтобы воинскія общественныя упражненія

представляли возможно совершенное подобіе настоящей войны во всѣхъ ея видахъ и во всѣхъ отношеніяхъ.

Такъ эти воинскія общественныя упражненія должны представлять подобіе слѣдующихъ видовъ настоящей войны: крѣпостную войну, сраженія въ открытомъ полѣ, и притомъ сраженія и цѣлыхъ армій, и большихъ или меньшихъ частей армій, и, наконецъ, поединокъ.

Притомъ эти сраженія не должны быть просто игрою, забавою, не представляющею никакихъ опасностей, а дѣломъ серьезнымъ, въ которомъ могла бы быть испытана и выказана воинская храбрость и вообще физическое мужество гражданъ; такъ что не бѣда, если эти упражненія будутъ стоить жизни нѣкоторымъ гражданамъ,—лишь бы только достигнута была эта высшая цѣль.

За выказанныя на этихъ военныхъ маневрахъ храбрость, вообще физическое мужество, а также военное искусство, граждане должны быть чествуемы тѣми же наградами, какими награждались отличившіеся тѣмъ же воины въ настоящей войнѣ или побѣдители на олимпійскихъ и на другихъ подобныхъ большихъ играхъ, въ которыхъ принимала участіе вся Греція. Такъ напримѣръ поэты должны воспѣвать имъ хвалу и, напротивъ, выражать въ своихъ произведеніяхъ хулу тѣмъ, которые посрамились въ этихъ упражненіяхъ. Но это предоставляетъ Платонъ только тѣмъ изъ поэтовъ, которые не моложе 50-ти лѣтъ и которые сами отличались благородными, высокими, славными подвигами, да и то не безъ назначенія и не безъ предварительной цензуры ихъ пѣсенъ со стороны главноначальствующаго надъ народнымъ воспитаніемъ и обученіемъ, вмѣстѣ съ стражами законовъ.

Замѣчательно, чѣмъ самъ Платонъ мотивируетъ свое предложеніе объ учрежденіи сказанныхъ воинскихъ упражненій. Хотя и безъ надежды на скорый успѣхъ, онъ хочетъ ими возстановить падающее въ Греціи исконное учрежденіе всенароднаго ополченія, все болѣе и болѣе вытѣсняемаго введеніемъ наемныхъ войскъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ предотвратить уже значительно созрѣвшіе въ послѣдніе годы жизни Платона планы македонскаго царя Филиппа, замышлявшаго поработить себѣ свободную дотолѣ Грецію, пользуясь благопріятными тому

обстоятельствами, каковы упадокъ мужества въ гражданахъ и разъединеніе гражданъ и самихъ государствъ. При этомъ Платонъ указываетъ на двѣ главныя причины, почему въ современныхъ ему греческихъ государствахъ падаютъ учрежденія, развивающія въ гражданахъ физическое мужество:

Первая изъ этихъ причинъ—все большее и большее распространеніе между гражданами разслабляющихъ душу, низкихъ, матеріалистическихъ и эгоистическихъ стремленій, напримѣръ, къ пріобрѣтенію богатства, не разбирая средствъ къ достиженію этой цѣли, хороши или дурны они въ нравственномъ отношеніи. Такой упадокъ въ гражданахъ мужества самъ какъ бы вызываетъ гражданъ—смѣлыхъ, храбрыхъ, вообще физически мужественныхъ, но не находящихъ для такого своего мужества пищи въ дѣятельности на пользу общую, на пользу государства—вступать на путь преступленій, напр. становиться морскими разбойниками, грабителями или даже тираннами, т.-е. насильственно захватывать въ свои руки неограниченную власть въ государствѣ и, обезоруживъ своихъ согражданъ, становиться деспотами, опирающимися на наемныя войска.

Другая причина — современное Платону устройство почти всѣхъ греческихъ государствъ, такъ какъ эти государства не суть истинно свободныя и въ себѣ единыя государства, а разъединены на партіи; въ нихъ владычествуютъ, какъ деспоты, или одинъ человѣкъ, или нѣсколько людей, или большинство, толпа, такъ что собственныя, эгоистическія выгоды не дозволяютъ имъ терпѣть въ государствѣ полнаго всенароднаго ополченія, вообще допускать развитія въ гражданахъ храбрости, физическаго мужества.

„Напротивъ (говоритъ аѳинянинъ) устройство *нашего* (т.-е. новоучреждаемаго) государства, о которомъ мы говоримъ (теперь) какъ его законодатели, избѣгло обоихъ золъ; ибо его устройство частью доставляетъ гражданамъ полный досугъ, частью дѣлаетъ ихъ другъ отъ друга независимыми (т.-е. всѣ граждане здѣсь суть поочередно правители и управляемые, такъ что никто ни надъ кѣмъ не владычествуетъ здѣсь какъ господинъ, какъ деспотъ); всего же менѣе граждане наши могутъ сдѣлаться корыстолюбивыми, ибо тому противятся законы нашего государства. Поэтому такое устройство нашего госу-

дарства, по самому разуму, есть единственное изъ всѣхъ существующихъ устройствъ, способное принять изложенное нами воспитаніе и обученіе и воинскія общественныя упражненія" (а слѣдовательно стать истинно храбрымъ, физически мужественнымъ и вообще добродѣтельнымъ).

Вотъ тѣ мотивы, которыми очевидно руководился Платонъ при установленіи законами въ своемъ государствѣ воинскихъ общественныхъ упражненій, нераздѣльныхъ съ полнымъ всенароднымъ ополченіемъ. Ими хочетъ онъ развить въ гражданахъ храбрость или вообще физическое мужество, и тѣмъ восполнить народное воспитаніе и обученіе, принципы котораго изложилъ онъ въ представленныхъ нами законахъ о народномъ воспитаніи и обученіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ споспѣшествовать съ этой стороны цѣли народнаго воспитанія и обученія, согласовавъ ихъ съ такимъ устроеніемъ всей соціальной жизни, посредствомъ котораго граждане были бы воспитываемы въ добродѣтели.

б) Законы, касающіеся нравственнаго мужества.

Кромѣ физическаго мужества есть еще, по ученію Платона, другое высшаго рода мужество, которое можно назвать нравственнымъ мужествомъ. Оно состоитъ въ благоразумной воздержности отъ всякихъ чувственныхъ наслажденій и вообще отъ всякихъ пріятныхъ ощущеній. И этого рода мужество также должно быть, по мнѣнію Платона, пробуждаемо, развиваемо въ гражданахъ и направляемо къ должной цѣли народнымъ воспитаніемъ и обученіемъ; въ такомъ мужествѣ, какъ справедливо замѣчаетъ Платонъ, нуждаются особенно граждане *его* государства, жизнь которыхъ должна проходить въ тѣсномъ общеніи между собою, безъ тяжкихъ тѣлесныхъ трудовъ и лишеній, безъ заботъ о насущномъ хлѣбѣ, въ жертвоприношеніяхъ, въ веселыхъ празднествахъ и играхъ, вообще въ мирномъ досугѣ; ибо *такая* жизнь весьма легко можетъ повести гражданъ къ распутству, къ разврату, если они не будутъ отличаться умѣренностью въ чувственныхъ удовольствіяхъ, или— что все равно—нравственнымъ мужествомъ въ высокой степени.

Не только на педерастію, на это противоестественное и

между тѣмъ весьма обычное въ Греціи тѣлесное совокупленіе мужчинъ между собою, но и на всякое неправильное, не регулированное законами тѣлесное совокупленіе гражданъ различныхъ половъ, какъ до брака, такъ и внѣ брака, а также на совокупленіе гражданъ съ рабынями и вообще съ женщинами, не соединенными съ гражданиномъ узами освященнаго религіею супружескаго союза, смотритъ Платонъ какъ на нѣчто весьма пагубное для государства и ищетъ серьезныхъ мѣръ противъ такихъ порочныхъ явленій.

Однако Платонъ сознается, что такому и подобному тому разврату законы со своими запрещеніями и угрозами наказаніемъ не въ состояніи противодѣйствовать съ полнымъ успѣхомъ.

Напротивъ—думаетъ Платонъ—особенно противъ такого зла всего дѣйствительнѣе частью внушенія законодателя, частью вызванное этими внушеніями и воспитаніемъ улучшеніе народныхъ нравовъ и сила здраваго общественнаго мнѣнія.

Что касается собственно педерастіи, то дабы сколь возможно вѣрнѣе направить общественное противъ нея мнѣніе на путь истины, Платонъ предлагаетъ законъ, которымъ запрещается педерастія, но такъ, чтобы этотъ законъ получилъ свое высшее освященіе, высшую санкцію, прямо отъ религіи, а именно: чтобы педерастія признана была всѣми взрослыми гражданами въ новоучреждаемомъ государствѣ самымъ постыднымъ, самымъ гнуснымъ изъ всѣхъ постыдныхъ, гнусныхъ преступленій, преступленіемъ противъ самихъ божескихъ законовъ, столь же тяжкимъ, какъ и кровосмѣшеніе.

Платонъ надѣется, что тяготѣющее на преступникѣ такого рода божественныхъ законовъ божье проклятіе, неминуемымъ послѣдствіемъ котораго должно быть устраненіе его отъ всѣхъ религіозныхъ дѣйствій, а слѣдовательно отъ всякаго общенія съ своими согражданами, будетъ для преступника страшнѣйшимъ изъ всѣхъ наказаній.

Впрочемъ самъ Платонъ соглашается, что лучшее направленіе въ этомъ отношеніи можетъ быть дано общественному мнѣнію только развитіемъ въ гражданахъ истиннаго благочестія, а также чести и любви къ истинной добродѣтели, слѣдовательно всею ихъ соціальною жизнью, просвѣтленною тѣмъ пра-

вильнымъ народнымъ воспитанiемъ и обученiемъ, принципы котораго изложилъ Платонъ въ предшествующихъ законахъ.

Единственно нравственною любовью между мужчинами признаетъ здѣсь Платонъ только дружбу, совершенно свободную отъ всякихъ чувственныхъ, эротическихъ пожеланiй, дружбу, соединяющую мужчинъ со сродными, хотя и не совершенно одинаковыми натурами, характерами, признавая притомъ, что сродство душъ можетъ быть только между нравственно добрыми, добродѣтельными людьми, ибо только доброе можетъ состоять въ сродствѣ между собою; все же злое, напротивъ, не можетъ быть сродно ни съ добрымъ, ни даже само съ собою.

Что же касается неправильной, нерегулированной законами половой связи между индивидами различнаго пола, то Платонъ думаетъ, что противъ нея всего лучше можетъ подѣйствовать *другой* законъ, относящiйся уже скорѣе къ области политики, нежели къ области религiи, а именно законъ, которымъ повелѣвается сохранять въ тайнѣ такую связь и наказывать безчестiемъ безстыдную публичность этой связи.

Впрочемъ Платонъ думаетъ, что и въ этомъ отношенiи всего вѣрнѣе способствуютъ сохраненiю цѣломудрiя лучшее воспитанiе гражданъ и постепенное измѣненiе къ лучшему общественнаго мнѣнiя.

10. Законы, устрояющiе хозяйственную, экономическую сторону государственной жизни.

При перечисленiи всѣхъ главныхъ родовъ предлагаемыхъ Платономъ законовъ, относящихся до государственнаго права, я назвалъ этотъ десятый родъ законовъ такъ: „Законы о владѣнiи, собственности и о способахъ ихъ прiобрѣтенiя". Но такое названiе далъ я имъ только на время, пока не были изложены мною Платоновы законы о народномъ воспитанiи и обученiи. Теперь же я могу уже смѣло дать этому роду законовъ болѣе широкое названiе,—назвавъ ихъ законами, устрояющими хозяйственную сторону государственной жизни въ виду конечной цѣли, народнаго воспитанiя и обученiя.

Эти законы находятся у Платона въ тѣснѣйшей связи съ

его законами о народномъ воспитанiи и обученiи; ибо хозяйственную, экономическую сторону государственной жизни старается Платонъ устроить своими законами въ своемъ государствѣ такъ, чтобы и въ этой сторонѣ жизни нашло себѣ твердую опору народное воспитанiе и обученiе со своей конечною цѣлью развить въ гражданахъ добродѣтель и, такимъ образомъ, осуществить въ государствѣ верховную идею абсолютнаго добра.

Платонъ начинаетъ съ устроенiя въ экономическомъ отношенiи тѣхъ сисситiй, общихъ столовъ, которые онъ уже прежде разсматривалъ, но совсѣмъ въ другомъ отношенiи.

Сисситiи существовали и въ Критѣ, и въ Спартѣ; но въ экономическомъ устроенiи ихъ Критъ и Спарта придерживались различныхъ системъ. Расходы на содержанiе сисситiй въ Критѣ производились изъ государственной казны, въ которую поступали чистые взносы и доходы, получаемые государствомъ частью съ своихъ земель, частью съ государственныхъ податей, платимыхъ гражданами. Напротивъ, въ Спартѣ для покрытiя издержекъ на сисситiи каждый гражданинъ дѣлалъ опредѣленный взносъ изъ своего собственнаго частнаго имущества, а потому онъ могъ быть устраняемъ отъ сисситiй, если былъ приведенъ въ такое состоянiе, что не могъ дѣлать опредѣленнаго взноса, лишившись имущества хотя бы по стеченiю несчастныхъ обстоятельствъ. Платонъ принимаетъ для своего государства первую, критскую систему, предпочитая ее спартанской, вѣроятно уже потому, что у него участiе въ сисситiяхъ обязательно, какъ мы видѣли, для *всѣхъ* гражданъ обоего пола, и слѣдовательно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть устраненъ отъ этого участiя никакой гражданинъ.

Съ такимъ устроенiемъ сисситiй въ экономическомъ отношенiи связываетъ непосредственно Платонъ общiй экономическiй вопросъ о добыванiи гражданами средствъ для своего существованiя, для своей жизни. Въ этомъ отношенiи, замѣчаетъ Платонъ, *его* государство должно существенно отличаться отъ другихъ государствъ преимущественно по той причинѣ, что между тѣмъ какъ средства для существованiя, для жизни, доставляютъ большей части эллиновъ материкъ и море—гражданамъ *его* государства они доставляются только материкомъ

а не моремъ, потому что его государство должно лежать, какъ мы видѣли, сколь возможно дальше отъ моря.

„Это много облегчаетъ законодателя нашего государства (говоритъ Платонъ), ибо этому законодателю нужно издать цѣлесообразныхъ законовъ не только на половину, но и того гораздо менѣе, и притомъ гораздо болѣе соотвѣтствующихъ, приличнѣйшихъ свободнымъ людямъ. Такъ законодатель нашего государства большею частью освобожденъ отъ изданія законовъ, относящихся до мореплаванія, торговли (внѣшней), содержанія гостинницъ (для пріѣзжихъ иностранныхъ гостей), таможенныхъ сборовъ, а также горнаго промысла, займовъ, процентовъ и до множества другихъ подобныхъ предметовъ; напротивъ, законодатель будетъ издавать законы, относящіеся до земледѣльцевъ, пастуховъ, пчеловодовъ, а также до хранителей ихъ продуктовъ и до надзирателей надъ ихъ орудіями, послѣ того какъ онъ установилъ законы, относящіеся до браковъ, дѣторожденія, воспитанія и обученія и назначенія начальствующихъ (правителей) государства. Теперь же долженъ законодатель обратиться со своими законами къ тѣмъ, кто содѣйствуетъ непосредственно или косвенно продовольствію государства (это суть какъ свободные граждане, которые только руководятъ занятіями такого рода, такъ и рабы, на которыхъ собственно и лежатъ тягости сюда относящихся работъ). И вотъ, во-первыхъ, должны быть изданы законы, называемые земледѣльческими (γεωργικοὶ νόμοι)".

Подъ земледѣльческими законами разумѣетъ Платонъ законы, относящіеся до земледѣлія, включая въ него всякую хозяйственную дѣятельность, предметъ которой есть земля, именно тѣ поземельные участки, которыми владѣютъ граждане, или точнѣе, семейства гражданъ новоучреждаемаго государства, на основаніи первоначальнаго распредѣленія между ними земель, о которомъ говорилъ Платонъ прежде. Съ этихъ земледѣльческихъ законовъ начинаетъ Платонъ изложеніе всего 10-го и послѣдняго рода законовъ, какъ съ перваго ихъ вида, потому что земледѣліе въ обширномъ смыслѣ этого слова и должно быть, по мнѣнію Платона, единственнымъ предметомъ частной дѣятельности свободныхъ гражданъ, въ противоположность вообще промышленной дѣятельности, т.-е. ремесленной, фабричной и всякой дѣятельности за плату, а также торговой дѣятельности, какъ недостойной свободнаго гражданина и какъ несовмѣстной съ добродѣтелью, этою верховною цѣлью государства; ибо промышленная дѣятельность пріучаетъ гражданъ къ корыстолюбію, вообще къ эгоизму, пагубному для всего государства; для его единства, и для его единичнаго гражданина, подавляя въ душѣ его независимость, свободу, вмѣстѣ съ задатками добродѣтели, почему вообще промышленную дѣятельность,—о которой, какъ о второмъ видѣ частной хозяйственной дѣятельности, также предлагаетъ здѣсь Платонъ законы,—онъ предоставляетъ собственно заѣзжимъ въ его государствѣ иностранцамъ, не имѣющимъ всѣхъ тѣхъ правъ, какія принадлежатъ собственно туземнымъ гражданамъ. Этотъ видъ законовъ, относящихся вообще до промышленной дѣятельности, можно назвать промышленными законами, т.-е. имѣющими предметомъ промышленность всякаго рода.

а) Земледѣльческие законы.

Первый изъ нихъ есть законъ, состоящій подъ охраною самого Зевса, въ качествѣ охранителя границъ (т.-е. границъ, отдѣляющихъ поземельные участки, принадлежащіе гражданамъ).

„Этотъ законъ (говоритъ аѳинянинъ) слѣдуетъ выразить такъ: Да не подвигаетъ никто границъ!" (т.-е. да не переноситъ никто за границу своего поземельнаго участка тѣхъ небольшихъ камней, которыми обыкновенно обозначались въ Греціи границы поземельнаго владѣнія, или, короче, пограничныхъ камней, съ тою цѣлью, конечно, чтобы присвоить себѣ чужую землю), „все равно, будетъ ли сосѣдній землевладѣлецъ его согражданинъ, или же будетъ это иноземецъ, т.-е. когда поземельный участокъ гражданина лежитъ на границѣ (территоріи своего государства съ территоріею сосѣдняго чужого государства); такое запрещеніе слѣдуетъ понимать (говоритъ аѳинянинъ) въ томъ смыслѣ, что двигать границу значитъ двигать неподвижное" (т.-е. этотъ законъ долженъ имѣть силу какъ бы физическаго закона, нарушеніе котораго физически невозможно).

„Скорѣе пусть попробуетъ онъ подвинуть какой-нибудь другой камень, хотя бы и большой, нежели этотъ небольшой ка-

мень (т.-е. пограничный), который, будучи посвященъ богамъ, заклятъ (т.-е. который сосѣдніе землевладѣльцы поклялись именемъ боговъ не сдвигать съ мѣста), обозначаетъ предѣлъ дружбы и вражды (т.-е. пока сосѣди не вторгаются въ предѣлы чужого поземельнаго владѣнія, между ними сохраняется дружба, но коль скоро они станутъ вторгаться въ предѣлы чужого землевладѣнія, то между ними произойдетъ вражда). Ибо свидѣтелемъ клятвы одного былъ Зевсъ единоплеменный (т.-е. въ качествѣ покровителя племени), а свидѣтелемъ клятвы другого былъ Зевсъ гостепріимный (т.-е. въ качествѣ покровителя гостепріимства, такъ что въ случаѣ нарушенія землевладѣнія за туземца заступается Зевсъ единоплеменный, а за иноземца—Зевсъ гостепріимный). Да не навлечетъ себѣ никто— нарушеніемъ границъ того и другого сосѣда—гнѣва Зевсова, и сопровождающую этотъ гнѣвъ жесточайшую вражду, войну!"..
„Если кто подвинетъ (пограничный) камень, то всякому вольно заявить о томъ сосѣду (т.-е. тому, во вредъ кого подвинутъ пограничный камень), а затѣмъ этотъ сосѣдъ долженъ позвать виновнаго къ суду, а судъ долженъ наложить на него наказаніе (денежную пеню) по своему усмотрѣнію, если найдетъ, что виновный сдѣлалъ это сознательно, тайно или насильственно".

„Далѣе, частыя, хотя бы и маловажныя обиды, причиняемыя сосѣдями другъ другу и порождающіе, вслѣдствіе частаго ихъ повторенія, вражду между сосѣдями, дѣлаютъ сосѣдство весьма непріятнымъ (несноснымъ). Поэтому необходимо соблюдать большую осторожность, чтобы не сдѣлать сосѣду своему ничего такого, чтò могло бы дать ему поводъ къ враждѣ, къ ссорѣ. Такъ должно воздерживаться особенно отъ захвата чужой земли при паханіи: ибо причинить вредъ другому—это не трудно, на это всякаго станетъ; принесть же другому пользу— на это не всякій способенъ". Итакъ, „кто, переступивъ границу своего землевладѣнія, запашетъ землю своего сосѣда, тотъ долженъ вознаградить его за понесенный имъ отъ того убытокъ и, сверхъ того, заплатить ему вдвое противъ убытка, чтобы исцѣлиться отъ своего безстыдства и своей низости (Платонъ смотритъ здѣсь на наказаніе какъ на лекарство, исцѣляющее душу отъ ея пороковъ, какъ болѣзней;—это 2-й за-

конъ). Во всѣхъ такихъ и подобныхъ тому случаяхъ слѣдователями, судьями и оцѣнщиками (таксаторами) убытка должны быть агрономы"... „Они же должны изслѣдовать, судить и назначать пеню тому, кто будетъ пасти свою скотину на чужой землѣ (это 3-й законъ); кто приманитъ къ себѣ чужихъ пчелъ и завладѣетъ ими (это 4-й законъ); кто, выжигая свой лѣсъ, не приметъ предосторожности для предохраненія сосѣдняго лѣса (5-й законъ); кто при посадкѣ деревъ на своей землѣ перейдетъ границу (6-й законъ) и т. д. Все это и тому подобное достаточно уже регулировано другими законодателями, такъ что законами ихъ можно при этомъ воспользоваться нашему государству въ убѣжденіи, что устроителю государства (т.-е. какимъ является здѣсь Клиній) нѣтъ нужды останавливаться на составленіи законовъ о множествѣ такихъ мелочей, которыя не хуже его можетъ регулировать всякій законодатель".

„Точно также (продолжаетъ аѳинянинъ) и относительно водопроводовъ есть много старыхъ и превосходныхъ, т.-е. полезныхъ для земледѣльца законовъ, отъ которыхъ отступать намъ не слѣдуетъ. Такъ всякій, кто хочетъ провести воду на свою землю, пусть проводитъ ее изъ общественныхъ бассейновъ, источниковъ, въ томъ направленіи, въ какомъ самъ пожелаетъ, лишь бы только чрезъ это онъ не пересѣкалъ открытыхъ, наружу лежащихъ (а не скрытыхъ въ землѣ) источниковъ воды ни у какого частнаго землевладѣльца, а также не проводилъ бы воду чрезъ чужія усадьбы, чрезъ какія-либо священныя мѣста (т.-е. напр. чрезъ земли, занимаемыя храмами и священными рощами, посвященными богамъ), или чрезъ мѣста, посвященныя какимъ-либо воспоминаніямъ (напр. гдѣ находятся памятники, гробницы и т. п.), и притомъ не захватывалъ бы чужой земли больше, чѣмъ нужно ему для своего водопровода (это 7-й законъ). Но если на своей землѣ не будетъ у кого доставать воды, отъ того, что земля, по сухости своей, будетъ вбирать въ себя всю дождевую воду, не давая ей никакого истока, то пусть онъ роетъ у себя землю, пока доберется до воды, именно до глинянаго грунта; но если и затѣмъ онъ не найдетъ воды на такой глубинѣ, то онъ можетъ брать воду у своихъ сосѣдей столько, сколько ему

будетъ нужно на весь его домъ (это 8-й законъ, которымъ, между прочимъ, устанавливается особенный сервитутъ, какъ особенное право въ чужой вещи, именно право брать воду у сосѣда за недостаткомъ у себя воды). Но если и у сосѣдей будетъ мало воды, то онъ долженъ обратиться къ агрономамъ, которые уже должны установить порядокъ, въ которомъ всякій долженъ ежедневно ходить за водою къ своимъ сосѣдямъ (это 9-й законъ). Но если кто дождевую воду, падающую въ изобиліи, спуститъ съ своей земли, лежащей выше чужой земли, на эту землю, такъ что затопитъ ее, или воду, спущенную съ чужой земли, лежащей выше его земли, задержитъ какою-либо преградою, ко вреду сосѣда, то терпящій отъ того вредъ пусть пожалуется на тò въ городѣ астюномамъ, а за городомъ — агрономамъ, чтобы они постановили, чтò каждому изъ нихъ слѣдуетъ дѣлать; а если кто не будетъ исполнять этого постановленія, то по обвиненію его въ недоброжелательствѣ и неуживчивости онъ долженъ быть присужденъ къ возмѣщенію убытка вдвое противъ причиненнаго, какъ неповинующійся начальству" (это 10-й законъ, которымъ также установляется особенный сервитутъ въ смыслѣ обязанности не задерживать воду въ ущербъ сосѣднему землевладѣльцу).

Затѣмъ Платонъ предлагаетъ слѣдующіе законы, относящіеся до общественнаго пользованія вообще плодами, т.-е. растительными продуктами съ земель, особенно овощами и виноградомъ, собираемыми осенью. „Богиня, подъ покровительствомъ которой состоитъ это собираніе (говоритъ аѳинянинъ), даруетъ намъ двоякаго рода плоды: одни — такіе, которые не могутъ быть сохраняемы, а другіе — которые могутъ быть сохраняемы. О нихъ слѣдуетъ постановить такой законъ. Кто сорветъ способные къ сохраненію виноградъ или винныя ягоды до наступленія осенняго собиранія ихъ, тотъ, подвергается денежной пени: меньшей — если онъ сорвалъ ихъ на своей землѣ, большей — если на землѣ общественной, самой большей — если на частной землѣ сосѣда (именно въ тѣхъ видахъ, чтобы сохранить доброе согласіе между сосѣдями). Срывать же виноградъ и винныя ягоды, неспособные къ сохраненію, дозволяется всякому во всякое время на своей землѣ; если же сорветъ онъ на чужой землѣ безъ дозволенія хозяина, то гражданинъ наказывается денежною пенею, на основаніи общаго закона, которымъ запрещается всякому двигать что-либо съ мѣста, на которое онъ самъ не положилъ его. Если это сдѣлаетъ рабъ безъ дозволенія собственника, то его слѣдуетъ высѣчь, давъ ему столько ударовъ, сколько онъ сорвалъ плодовъ. Инородецъ можетъ брать эти плоды, но заплативъ за нихъ хозяину. Но законъ долженъ запретить иностранцу и рабу принимать участіе вмѣстѣ съ гражданами въ общественномъ собираніи плодовъ, способныхъ къ сохраненію. Если рабъ преступитъ этотъ законъ, то онъ долженъ быть высѣченъ; а если свободный, по невѣдѣнію такого запрещенія, то его слѣдуетъ предостеречь, чтобы онъ не дѣлалъ этого впредь, прибавивъ, что онъ можетъ срывать до осени тотъ виноградъ и тѣ винныя ягоды, которые неспособны къ сохраненію, т.-е. къ высушкѣ".

„Воровать груши, гранаты, яблоки и всѣ прочіе плоды хотя и не постыдно гражданину, но если ему менѣе 30-ти лѣтъ, то хозяинъ можетъ побить его и прогнать, на что укравшій не можетъ жаловаться; но иностранцу дозволяется рвать эти плоды, какъ дозволяется ему рвать виноградъ и винныя ягоды, неспособные къ сохраненію. Если же гражданинъ старѣе 30-ти лѣтъ воровски сорветъ тѣ плоды, и съѣстъ тутъ же, не взявши ихъ съ собой, то ему это дозволяется, какъ и иностранцу. Но если гражданинъ окажется неповинующимся закону, то онъ рискуетъ, что не будетъ допущенъ судьями къ состязанію въ добродѣтели и наградамъ за нее, если кто напомнитъ при этомъ судьямъ о его неповиновеніи".

„Вода для садоводства особенно важна; но ее весьма легко испортить, между тѣмъ какъ земля, солнце и воздухъ, которые вмѣстѣ съ водой служатъ также для питанія растеній, не подвержены порчѣ и ихъ нельзя отвести и украсть (т.-е. вычерпать), какъ это все можно сдѣлать съ водою. Поэтому вода требуетъ особенной защиты со стороны закона. И вотъ пусть этотъ законъ будетъ выраженъ такъ: если кто намѣренно причинитъ вредъ чужой водѣ, ключевой или дождевой (собираемой въ бассейны) испортивъ ее вредными примѣсями, или отведетъ ее, или украдетъ ее (вычерпаетъ), то пусть потерпѣвшій отъ того ущербъ и убытокъ жалуется астіагамъ съ показаніемъ, какой именно ущербъ и убытокъ потерпѣлъ онъ,

и астіаги, по изслѣдованіи, должны подвергнуть его за это денежному штрафу. Но тотъ, кто испортилъ чужую воду, сверхъ денежнаго штрафа еще обязанъ очистить воду такъ, какъ ему въ данномъ случаѣ прикажутъ экзегеты" (эти толкователи воли божьей, потому что портить воду имѣло у грековъ значеніе религіознаго преступленія, ибо это значило осквернять даръ божій).

„Относительно перевоза всякихъ зрѣлыхъ плодовъ (т.-е. и садовыхъ, и полевыхъ) всякому да будетъ дозволено перевозить собранные имъ плоды свои всякою дорогою, какою ему заблагоразсудится, лишь бы только чрезъ это не причинилъ никому никакого вреда, или если прибыль его втрое больше убытка, причиненнаго тѣмъ сосѣду" (это также особенный сервитутъ). „Рѣшенія по этого рода дѣламъ должны постановлять начальствующіе, равно какъ и по всѣмъ прочимъ дѣламъ, когда кто, по своей волѣ (умышленно), тайно или насильственно въ противность чужой волѣ, причинитъ своимъ имуществомъ, вредъ другому или какой-либо части его имущества. На все подобное пусть этотъ другой (т.-е. потерпѣвшій вредъ) жалуется начальствующимъ, требуетъ себѣ вознагражденія, если цѣна убытка менѣе трехъ минъ; если же больше, то да жалуется онъ общимъ для всѣхъ судамъ. Если кто изъ начальствующихъ постановитъ наказаніе (т.е. денежный штрафъ) несогласно, повидимому, съ правдою и справедливостью, то обиженный можетъ пожаловаться на него, чтобы онъ вознаградилъ его вдвое. Но и вообще всякій по всѣмъ дѣламъ можетъ обвинять начальствующихъ за ихъ неправды и несправедливости въ общихъ судахъ" (т.-е. апеллировать въ эти суды, на рѣшенія начальствующихъ).

„Вообще (говоритъ аѳинянинъ) все множество подробностей, относящихся до жалобъ на вознагражденіе ущерба и убытка, должно быть опредѣлено законами, но не мною, старымъ законодателемъ (т.-е. это не дѣло главнаго законодателя, который первоначально устроеетъ государство и для этого устроенія предлагаетъ только главные законы, выражая въ нихъ только принципы, а не детали законодательства), а пусть займутся этимъ молодые законодатели (т.-е. тѣ, дѣло которыхъ— проводить сказанные принципы законодательства), беря за

образцы прежніе законы (т.-е. существовавшіе и существующіе уже въ греческихъ государствахъ) и руководствуясь опытомъ и потребностями, пока не устроятъ они все достаточнымъ и надлежащимъ образомъ; тогда, найдя свои законы цѣлесообразными, пусть они объявятъ ихъ неизмѣнными и руководствуются ими".

б) Промышленные законы.

Отвращеніе Платона отъ всякой ремесленной и фабричной промышленности было до того сильно, что онъ запрещаетъ гражданамъ самимъ заниматься какимъ-либо ремесломъ, и даже не дозволяетъ имъ употреблять своихъ рабовъ для фабричнаго производства, а предоставляетъ этого рода занятія иностранцамъ и водвореннымъ въ государствѣ инородцамъ.

Объ этомъ говоритъ Платонъ слѣдующее: „Да будетъ первый законъ такой: ни одинъ туземецъ не долженъ принадлежать къ числу занимающихся ремесломъ, а также и ни одинъ рабъ туземца. Гражданинъ долженъ усвоить себѣ другое, ему приличное искусство, требующее отъ него многаго упражненія и многихъ свѣдѣній, именно—имѣющее въ виду сохраненіе и развитіе въ государствѣ добраго порядка, строя, а это есть такое призваніе, которымъ невозможно заниматься мимоходомъ" (т.-е. ему слѣдуетъ совершенно предаться). Это есть не что иное, какъ частное приложеніе общаго Платонова принципа, развитаго имъ въ особенности въ его разговорѣ „Государство" и выраженнаго имъ въ такомъ основоположеніи, что существенное требованіе правды и справедливости въ государствѣ состоитъ въ томъ, чтобы каждый гражданинъ дѣлалъ только свое дѣло, исполняя тѣмъ свое особенное призваніе. Другое приложеніе этого принципа выражаетъ вслѣдъ затѣмъ Платонъ въ томъ, что въ противность всѣмъ древнимъ законодательствамъ онъ вводитъ въ своемъ государствѣ строжайшее раздѣленіе труда, т.-е. цеховое устройство ремеслъ, требуя, чтобы каждый ремесленникъ занимался только *однимъ* ремесломъ, какъ исключительнымъ своимъ дѣломъ, поручая начальствующимъ, посредствомъ строгихъ наказаній для нарушителей этого закона, поддерживать его ненарушимость, а также рѣшать всѣ дѣла по жалобамъ на неуплату ремесленникамъ за работу, на

чрезмѣрную цѣну, назначаемую ремесленниками за свою работу и на качество произведеній работы.

Объ этомъ говоритъ Платонъ слѣдующее: „Нѣтъ почти человѣка, который по своей природѣ былъ бы способенъ выполнять два призванія или тщательно заниматься двумя искусствами. Такого принципа должно держаться государство; а потому никакой кузнецъ не долженъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и плотникомъ, а также и плотникъ не долженъ заниматься кузнечнымъ искусствомъ болѣе чѣмъ своимъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что такъ какъ онъ имѣетъ надзоръ надъ многими рабами, работающими для него и занимающимися не тѣмъ ремесломъ, какимъ онъ самъ занимается, то естественно ему обращать вниманіе на *ихъ* занятіе, приносящее ему болѣе выгодъ, чѣмъ его собственное; напротивъ, всякій долженъ доставать себѣ пропитаніе однимъ только тѣмъ именно искусствомъ, которымъ онъ самъ владѣетъ. За соблюденіемъ этого закона должны ревностно наблюдать астюномы (т.-е. градоначальники, ибо ремесла производятся въ городѣ). Туземца (т.-е. гражданина), выразившаго свою наклонность къ какому-либо искусству болѣе чѣмъ къ добродѣтели, должны они наказывать стыдомъ и безчестьемъ до тѣхъ поръ, пока не поставятъ его на приличный ему путь (ибо, по Платону, развитіе въ гражданинѣ посредствомъ воспитанія добродѣтели есть верховная цѣль государства; кто любитъ добродѣтель и осуществляетъ ее въ своей дѣятельности, тотъ будетъ строго исполнять законы своего государства; кто же, въ противность имъ, будетъ заниматься какимъ-либо искусствомъ рядомъ съ призваніемъ жизни гражданина, тотъ какъ бы предпочитаетъ это искусство добродѣтели). Иностранца же, занимающагося двумя искусствами, должны наказывать астюномы тюрьмой, денежными штрафами и изгнаніемъ изъ государства, вынуждая его быть *однимъ* человѣкомъ, а не *многими* (т.-е. Платонъ называетъ того иностранца, который занимается однимъ дѣломъ, однимъ человѣкомъ, каковъ и есть человѣкъ по самой своей природѣ). Менѣе цѣнныя дѣла по спорамъ о платѣ за работу вообще и по подрядамъ (напр. построить домъ, устроить водопроводъ и т. п.), а также если кто обидитъ этихъ работниковъ (ремесленниковъ и подрядчиковъ) или если они обидятъ кого (напр. не исполнивъ должнымъ образомъ работы или требуя за нее чрезмѣрную плату) — всѣ эти дѣла должны рѣшать астюномы; болѣе цѣнныя дѣла должны рѣшать по законамъ суды“.

Далѣе, и другую отрасль промышленности, торговлю въ собственномъ смыслѣ, т.-е. внѣшнюю, ограничиваетъ Платонъ, съ древне-дорійскою строгостью, только тѣми предметами, которые признаетъ необходимыми для своего государства, дозволяя заниматься ею также только иностранцамъ и водворенныть въ государствѣ инородцамъ. А потому Платонъ, какъ уже прежде было сказано, не находитъ надобности во всѣхъ законахъ, имѣющихъ связь съ внѣшнею торговлею,—между прочимъ, въ законахъ о таможенныхъ сборахъ. О нихъ именно говоритъ Платонъ слѣдующее: „Никто не обязывается въ нашемъ государствѣ никакой пошлиной ни за привозъ, ни за вывозъ какихъ-либо товаровъ“. Затѣмъ, съ одной стороны, нѣкоторые предметы запрещаетъ Платонъ ввозить въ свое государство, именно въ особенности дорогіе предметы роскоши, какъ-то: „благовонныя снадобья для куренія и прочія вещи, относящіяся до богослуженія, а также пурпуровую и другія краски и прочіе предметы, относящіеся до какого-либо искусства, но не производимые въ новоучреждаемомъ государствѣ, развѣ была бы крайняя необходимость въ этихъ предметахъ“. Съ другой стороны Платонъ запрещаетъ вывозить изъ своего государства „что-либо такое, въ чемъ есть необходимость, чтобы оно осталось въ государствѣ“ (напр. хлѣбъ). „Рѣшать о томъ, что въ данныхъ случаяхъ можетъ быть ввозимо и вывозимо, и наблюдать за исполненіемъ этого должны стражи законовъ изъ всего числа 17-ти—именно тѣ, кто помоложе“. Но относительно ввоза и вывоза оружія и всѣхъ предметовъ, относящихся до войны (напр. лошадей), должны рѣшать гиппархи (начальники кавалеріи) и стратеги (начальники армій); но приличные (цѣлесообразные) и достаточные законы объ этомъ должны постановить стражи законовъ“. Мелочная же торговля (внутренняя) какъ этими товарами, такъ и всѣми прочими (т.-е. неупотребляемыми въ пищу) не должна быть производима ни въ нашемъ городѣ, ни во всей загородной странѣ нашей.

Что же касается съѣстныхъ припасовъ, или предметовъ, употребляемыхъ въ пищу, т.-е. полевыхъ плодовъ, напримѣръ

пшеницы и ячменя, то Платонъ наиболѣе придерживается, какъ онъ самъ говоритъ, критскихъ законовъ, какъ наиболѣе приближающихся къ его собственному идеалу, требующему, чтобы въ государствѣ все было общимъ всѣмъ гражданамъ.

Такъ Платонъ установляетъ слѣдующіе законы объ этихъ произведеніяхъ земли своего государства.

Всѣ собранные полевые плоды должны быть раздѣлены на двѣнадцать равныхъ частей по числу двѣнадцати колѣнъ. Затѣмъ полученная колѣномъ двѣнадцатая часть ихъ должна быть подраздѣлена на три части. Изъ этихъ трехъ частей двѣ части отдаются гражданамъ, а именно одна часть на ихъ сисситіи, общіе столы; а другая часть—на содержаніе рабовъ и рабочаго скота пропорціонально ихъ числу; наконецъ, третью часть должно предоставить купить иностранцамъ и водвореннымъ въ государствѣ инородцамъ, не запрещая гражданамъ продавать имъ и изъ двухъ своихъ частей, если за удовлетвореніемъ ихъ потребностей, для которыхъ предназначены эти части, окажется излишекъ, но не принуждая гражданъ къ такой продажѣ.

Въ связь съ продажею полевыхъ плодовъ приводитъ Платонъ продажу и покупку прочихъ съѣстныхъ припасовъ и вообще предметовъ, необходимыхъ для жизни, напримѣръ для одежды, а также произведеній разныхъ ремеслъ и т. п., но не роскоши; а съ продажею и покупкою этихъ предметовъ приводитъ въ связь устройство рынковъ и даже, въ дополненіе къ прежде изложеннымъ законамъ, устройство города и мѣстечекъ, излагая всѣ эти законы въ слѣдующихъ словахъ и въ такомъ порядкѣ:

„Граждане (т.-е. главы семействъ со всѣмъ своимъ семействомъ и имуществомъ) должны имѣть отдѣльныя жилища“ (т.-е. жилыя и хозяйственныя помѣщенія). Эти жилища должны быть, какъ прежде сказалъ Платонъ, для каждой семьи, одно въ городѣ, а другое за городомъ. Объ устройствѣ города уже прежде было сказано. Загородныя жилища гражданъ должны находиться въ мѣстечкахъ (χώρη). „Мѣстечекъ должно быть всего 12 (по числу 12 колѣнъ); каждое должно лежать въ срединѣ, въ центрѣ, 12-й части территоріи или колѣна (подобно тому какъ самый городъ, πόλις, лежитъ въ срединѣ, въ центрѣ всей территоріи). Въ каждомъ мѣстечкѣ должно прежде всего выбрать площадь (которая, подобно площади въ городѣ, должна,

конечно, находиться въ центрѣ мѣстечка); затѣмъ должны быть построены храмы. На возвышенностяхъ должны быть выстроены помѣщенія для стражей мѣстечекъ“.

„Всѣхъ ремесленниковъ надобно раздѣлить на 13 частей; которыя должны быть распредѣлены по всему государству такъ, чтобы одна часть была поселена въ городѣ, а именно въ каждой изъ его 12-ти частей по нѣскольку, а прочія 12 частей ремесленниковъ слѣдуетъ поселить въ мѣстечкахъ такъ, чтобы въ каждомъ мѣстечкѣ были ремесленники всякаго рода, нужнаго для земледѣлія. Агрономы должны заботиться о томъ, сколько какихъ ремесленниковъ нужно для каждаго мѣстечка и какъ поселить ихъ такъ, чтобы они могли быть наименѣе тягостны и наиболѣе полезны земледѣльцамъ (гражданамъ). Въ городѣ же должны этимъ завѣдывать астюномы“.

„Надзоръ за агорою (т.-е. и въ мѣстечкахъ, какъ и въ городѣ) долженъ принадлежать агороломамъ. Сверхъ надзора за храмами, находящимися на площади, чтобы никто не причинилъ имъ вреда,—что есть *первая* ихъ обязанность,—они должны смотрѣть за поведеніемъ людей на агорѣ (т.-е. при продажѣ и покупкѣ продаваемыхъ тамъ предметовъ, нужныхъ для жизни), наказывая виновныхъ въ безпорядкахъ, въ нарушеніи благочинія, какъ нуждающихся въ наказаніяхъ (ибо, по Платону, наказаніе есть лекарство для души). Что касается продажи, то они должны смотрѣть за тѣмъ, во всѣхъ ли отношеніяхъ согласно съ законами происходитъ продажа съѣстныхъ припасовъ иностранцамъ, вмѣненная въ обязанность гражданамъ. А законъ повелѣваетъ, чтобы тѣ иностранцы или рабы, которымъ это поручено гражданами, 1-го числа каждаго мѣсяца привозили на агору ту часть (хлѣба), которая должна быть продана иностранцамъ, т.-е. сперва $^1/_{12}$ часть, и чтобы, въ первый же слѣдующій затѣмъ базарный день иностранецъ покупалъ хлѣбъ и все сюда относящееся на весь мѣсяцъ. Затѣмъ 10-го числа каждаго мѣсяца пусть одни продаютъ, а другіе покупаютъ—также въ достаточномъ количествѣ на цѣлый мѣсяцъ—жидкости (именно вино); наконецъ 23-го числа каждаго мѣсяца пусть идетъ продажа и покупка всей живности, шкуръ и всякой ткани и проч., для одежды, а также всего,

что̀ принуждены доставать себѣ покупкою (отъ гражданъ) иностранцы“.

Опуская прочія частности, замѣчу только, что установляемые такимъ образомъ Платономъ три срока для базарной торговли предметами первыхъ жизненныхъ потребностей—начало, средина и конецъ каждаго мѣсяца—заимствованы имъ изъ древнихъ обычаевъ греческихъ государствъ, когда торговля была еще весьма ограничена; но что у Платона эти обычаи получаютъ здѣсь высшее, этическое значеніе, а именно: 1) установленіемъ опредѣленныхъ сроковъ для внутренней, базарной, рыночной торговли, указываемыхъ самою природою, т.-е. началомъ, срединою и концомъ каждаго мѣсяца, Платонъ хочетъ и въ этомъ отношеніи или съ этой стороны установить строгій порядокъ во всей жизни гражданъ своего государства, какой онъ старался установить въ ней, какъ мы уже видѣли, съ разныхъ другихъ сторонъ или въ разныхъ другихъ отношеніяхъ, признавая, что *его* государство должно быть космосомъ, т.-е. такимъ же порядочнымъ, стройнымъ, во всѣхъ отношеніяхъ малымъ міромъ, каковъ и великій Божій міръ,—что̀ необходимо, по его мнѣнію, государству для того, чтобы и оно существовало, и 2) ограниченіемъ рыночной, базарной торговли только одними предметами первой необходимости Платонъ хотѣлъ,—какъ уже прежде предложенными различными мѣрами,—отвратить отъ своего государства ту роскошь, которая должна повесть, по его мнѣнію, къ его погибели, возбудивъ въ гражданахъ корыстолюбіе, нарушивъ равенство между ними и споспѣшествуя тому разъединенію, той внутренней дисгармоніи государства въ самомъ себѣ, которое неминуемо обнаруживается въ распряхъ и раздорахъ между гражданами (στάσις), что̀ дѣйствительно приготовило Грецію къ утратѣ своей политической свободы, независимости, первый сильный ударъ которой нанесенъ былъ Филиппомъ, царемъ македонскимъ.

Со всѣми своими промышленными законами Платонъ связываетъ законы о *метикахъ* (μέτοικοι), потому что они вмѣстѣ съ иностранцами образуютъ у Платона особое сословіе—промышленное, отличное отъ земледѣльческаго сословія, состоящаго изъ однихъ только туземныхъ свободныхъ гражданъ.

По законамъ Платона, метики, какъ иностранцы, не должны владѣть въ его государствѣ никакою поземельною собственностью, какою владѣютъ одни только туземные граждане, а слѣдовательно метики не имѣютъ никакихъ политическихъ правъ, каковы права избирать и быть избираемыми въ разныя правительственныя должности, какими пользуются единственно только туземные свободные граждане, такъ что метики суть только управляемые, а не правители. Однакоже метики, какъ и иностранцы, могутъ пріобрѣтать всякаго рода промыслами движимое имущество. Какъ личность метиковъ, такъ и принадлежащее имъ имущество, ставитъ Платонъ подъ покровительство кроткихъ и справедливыхъ законовъ. Такъ, на метиковъ, какъ и на иностранцевъ, не налагаетъ Платонъ никакихъ денежныхъ сборовъ за производство ими промышленности и не облагаетъ ихъ никакими податями, обычными въ Аѳинахъ, за даруемую имъ защиту со стороны государства, потому что Платонъ признаетъ метиковъ необходимою, существенною для государства составною его частью. Далѣе, Платонъ гарантируетъ имъ 20-ти-лѣтнее пребываніе въ государствѣ, такъ что безъ своей вины они не могутъ быть произвольно изъ него удаляемы до истеченія этого срока. Мало того: если метики окажутъ какія-либо *заслуги государству*, и это будетъ признано совѣтомъ и народнымъ собраніемъ, то срокъ этого пребыванія можетъ быть продолженъ на всю жизнь ихъ и даже можетъ быть распространенъ на дѣтей ихъ, начиная съ 15-ти-лѣтняго ихъ возраста. Но если послѣ 20-ти-лѣтняго срока или и до его истеченія, кто изъ метиковъ добровольно пожелаетъ оставить государство, то ему дозволяется взять съ собою все свое движимое имущество безъ всякаго вычета; они обязаны только во время своего пребыванія въ государствѣ—наравнѣ впрочемъ съ туземными свободными гражданами—давать знать стражамъ законовъ о всякомъ увеличеніи и уменьшеніи своего имущества, для обозначенія такихъ измѣненій въ спискахъ, которые ведутъ по этому предмету стражи законовъ. Наконецъ, метики могутъ даже получить полныя права туземныхъ свободныхъ гражданъ,—правда, только въ исключительномъ случаѣ, а именно, когда государству грозитъ опасность умень-

шенія установленнаго законами Платона количества его туземнаго свободнаго народонаселенія.

Этими законами о метикахъ оканчиваются всѣ Платоновы промышленные законы, а съ ними вмѣстѣ оканчиваются и всѣ предложенные Платономъ законы, относящіеся до государственнаго права; ими оканчивается весь первый раздѣлъ особенной части Платонова разговора „Законы“. Отъ законовъ, относящихся до государственнаго права, Платонъ переходитъ къ законамъ, относящимся до уголовнаго права, которые, по нашему раздѣленію, составляютъ предметъ уже новаго, второго раздѣла особенной части.

Раздѣлъ второй. Законы, относящіеся до уголовнаго права.

Къ этимъ законамъ переходитъ самъ Платонъ, устами аѳинянина, такимъ образомъ:

„При нашемъ установленіи законовъ (т.-е. для новоучреждаемаго государства), послѣ всего сказаннаго, можно намъ перейти теперь къ тѣмъ судебнымъ мѣрамъ (т.-е. наказаніямъ, постановляемымъ судьями), которыя, по своей природѣ (естественно), возникаютъ изъ дѣяній (т.-е. преступныхъ, какъ правонарушеній). При какихъ именно дѣяніяхъ должны быть принимаемы такія судебныя мѣры—объ этомъ отчасти уже сказано нами въ статьѣ о земледѣліи и о всемъ, сюда относящемся. Но важнѣйшаго мы еще не сказали (т.-е. о болѣе важныхъ преступныхъ дѣяніяхъ или правонарушеніяхъ). А потому теперь слѣдуетъ разсмотрѣть намъ по порядку каждое такое дѣяніе (т.-е. преступное), какому именно наказанію должно быть оно подвергнуто, и какіе судьи должны назначать его“.

Этими именно словами хотѣлъ Платонъ выразить ту ближайшую связь, въ которую онъ приводитъ предпринимаемое имъ изложеніе своихъ законовъ, относящихся до уголовнаго права, съ изложенными имъ только-что земледѣльческими и нераздѣльно съ ними промышленными законами, съ цѣлью оправдать, почему именно вслѣдъ за *этими* законами онъ намѣренъ предложить уголовные законы, или—что все равно—съ цѣлью оправдать непосредственный переходъ отъ первыхъ къ

послѣднимъ. Онъ хотѣлъ здѣсь сказать, что хотя и при изложеніи своихъ земледѣльческихъ и промышленныхъ законовъ онъ упоминалъ уже о тѣхъ преступныхъ дѣяніяхъ или правонарушеніяхъ, которыя должны подлежать суду и наказанію; но, во-первыхъ, онъ не сказалъ еще о всѣхъ такихъ преступныхъ дѣяніяхъ, а только о тѣхъ, которыя суть нарушенія именно этихъ законовъ, и, во-вторыхъ, онъ не сказалъ еще *важнѣйшаго* объ этомъ.

Что же это *важнѣйшее*, о чемъ теперь хочетъ говорить Платонъ? Очевидно, это суть тѣ подлежащія суду и наказанію преступныя дѣянія, правонарушенія, называемыя преступленіями или же публичными проступками, въ отличіе отъ частныхъ проступковъ, о которыхъ онъ упоминалъ, и которыя только называетъ вообще преступленіями. *Такой* переходъ Платона замѣчателенъ для насъ особенно тѣмъ, что изъ сочиненій Платона, выражающихъ такой переходъ, мы можемъ по всей справедливости, вывесть то заключеніе, что уже Платонъ различаетъ гражданскіе проступки и уголовныя преступленія, хотя такое различіе между ними, впервые встрѣчаемое нами у Платона, еще, конечно, не могло быть опредѣлено съ тою точностью, съ какою оно опредѣлено въ новѣйшее время въ наукѣ и въ законодательствѣ.

О всѣхъ предлагаемыхъ здѣсь Платономъ законахъ, относящихся до уголовнаго права, мы должны сказать прежде всего вообще, что хотя Платонъ во многомъ держится здѣсь дѣйствующихъ въ его время въ греческихъ государствахъ уголовныхъ законовъ, особенно же законовъ, установленныхъ великими аѳинскими законодателями, Дракономъ и Солономъ, однако даже и относительно *этого* рода законовъ, какъ и относительно всѣхъ прочихъ родовъ законовъ, Платонъ является также во многомъ совершенно *самостоятельнымъ*, и притомъ не только въ установленіи тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ законовъ, но и въ проведеніи чрезъ ихъ посредство своихъ общихъ руководныхъ принциповъ, возвышаясь надъ всею ему извѣстною древностью. Можно сказать, что въ Платоновыхъ законахъ, относящихся до уголовнаго права, проявляется своеобразное объединеніе права, дѣйствительнаго, реальнаго, т.-е. дѣйствовавшаго въ Греціи, положительнаго права, и права мы-

слимаго, т.-е. творчески измышленнаго Платономъ, какъ великимъ философомъ.

Такое своеобразное объединеніе того и другого права проявляется въ этихъ Платоновыхъ законахъ преимущественно въ слѣдующихъ четырехъ пунктахъ, какъ моментахъ уголовнаго права:

1. Въ болѣе строгомъ, противъ существовавшаго въ Греціи, различеніи преступныхъ дѣяній по различію ихъ объектовъ, предметовъ, или съ объективной стороны.

2. Въ не менѣе строгомъ различеніи преступныхъ дѣяній по различію ихъ субъектовъ, т.-е. по степени и мѣрѣ ихъ виновности или преступленія, или съ субъективной стороны.

3. Въ выборѣ наказаній, обусловленномъ сказаннымъ двоякимъ различіемъ преступныхъ дѣяній, объективнымъ и субъективнымъ, и наконецъ—

4. Въ своеобразномъ устроеніи судопроизводства, по преступленіямъ.

На эти именно пункты или моменты и обращаетъ особенное вниманіе Платонъ при изложеніи своихъ законовъ, относящихся до уголовнаго права; но такъ, что это его изложеніе, или второй раздѣлъ особенной части, подраздѣляется у Платона только на двѣ части, изъ которыхъ въ каждой говорится о каждомъ преступленіи нераздѣльно съ назначаемыми Платономъ за него наказаніями и съ установляемымъ по нимъ Платономъ судопроизводствомъ. Поэтому и мы, слѣдуя Платону, будемъ излагать:

а) Законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ съ одной только объективной стороны, а потомъ

б) Законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ преимущественно съ субъективной стороны. Послѣдняго рода законами дополняются у Платона законы перваго рода.

а) Законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ съ одной только объективной стороны.

Здѣсь излагаетъ Платонъ предлагаемые имъ для своего государства законы о трехъ самыхъ тяжкихъ преступленіяхъ и притомъ разсматривая ихъ съ одной только—объективной—

стороны, и вслѣдствіе того установляя безразлично за всѣ ихъ одно и то же, самое большее, наказаніе,—а именно, смертную казнь, и установляя для всѣхъ ихъ, также безразлично, одно и то же особеннаго рода судопроизводство,—а именно, въ чрезвычайномъ судѣ, судьи котораго не избираются изъ народа по жребію, какъ въ обыкновенныхъ, ординарныхъ судахъ, а суть судьи по самому своему званію—именно, это стражи законовъ вмѣстѣ съ высшими начальствующими, правительственными лицами.

Эти три преступленія суть:

1) ограбленіе храмовъ, вообще святилищъ, похищеніе святыни, словомъ—тò, что̀ называется теперь святотатствомъ;

2) ниспроверженіе государственнаго устройства, т.-е. всѣ преступленія, къ тому клонящіяся, и—

3) измѣна, т.-е. измѣна своему государству, отечеству.

Это суть самыя важныя, бòльшія, тягчайшія преступленія, потому что такія преступныя дѣянія направлены противъ всего общества, государства, а именно: противъ религіи, которую признаетъ Платонъ какъ бы душою всей общественной жизни—это святотатство, или противъ всего общественнаго строя—это ниспроверженіе государственнаго устройства, или противъ самаго существованія общества—это государственная измѣна.

Къ числу самыхъ важныхъ преступленій причисляетъ Платонъ также и умышленное смертоубійство гражданина, наказывая его также смертью и подчиняя его также чрезвычайному судилищу; ибо на государство смотритъ Платонъ какъ на совокупность гражданъ, слѣдовательно жизнь гражданъ признаетъ Платонъ столь же неприкосновенною, какъ и жизнь государства.

Однакоже Платонъ разсматриваетъ умышленное смертоубійство не въ этой первой, а во второй части этого второго раздѣла, а именно въ связи съ убійствомъ *вообще*, опредѣляя его наказуемость съ субъективной стороны. Также (во второй части этого второго раздѣла) разсматриваетъ онъ и всѣ прочія преступленія, преимущественно съ субъективной стороны. На эти преступленія, за исключеніемъ послѣдняго вида, т.-е. особенныхъ преступленій противъ религіи, о которыхъ онъ говоритъ въ заключеніе всего этого второго раздѣла, смотритъ Платонъ

вообще какъ на нарушенія правъ не всего государства, а единичныхъ гражданъ, и потому какъ на такія преступленія, которыя не всегда, а только въ особенныхъ случаяхъ, заслуживаютъ смертной казни, и которыя потому вообще не подлежатъ чрезвычайному судилищу. Многія изъ этихъ преступленій преслѣдуются, по Платону, не государственною властью, а частными лицами, именно потому, что это суть нарушенія частныхъ правъ, а также еще и потому, что при своемъ постановленіе о нихъ законовъ Платонъ имѣлъ въ виду *свое* государство, а въ *его* государствѣ—гораздо болѣе нежели гдѣ-либо—всѣ граждане связаны крѣпчайшими узами въ одно, такъ сказать, большое семейство, гдѣ все, что дѣлаетъ одинъ членъ противъ другого, гораздо успѣшнѣе можетъ быть согласуемо признаніемъ съ одной стороны и раскаяніемъ съ другой стороны, соединеннымъ съ вознагражденіемъ вреда, нежели вмѣшательствомъ государства и его строгой карательной власти, равнодушной къ благу и къ воспитанію единичныхъ гражданъ, не пекущейся о нихъ.

Приступая къ предложенію для своего государства трехъ законовъ объ этихъ трехъ самыхъ тяжкихъ преступленіяхъ, Платонъ дѣлаетъ слѣдующую замѣчательную оговорку:

„Постыдно кажется предлагать законы о всемъ томъ, о чемъ мы теперь говорить будемъ, для государства, о которомъ мы отзывались, что оно будетъ хорошо управляемо и найдетъ въ своихъ учрежденіяхъ все, что нужно для преуспѣянія своихъ гражданъ въ добродѣтели. Постыдно нѣкоторымъ образомъ даже одно предположеніе, что *такое* государство породитъ хоть одного гражданина, который способенъ будетъ совершить тягчайшія преступленія, подобно тому, какъ они совершаются въ другихъ государствахъ; такъ что для предупрежденія этихъ преступленій нужны были бы даже и въ нашемъ государствѣ законы, которые предотвращали бы эти преступленія угрозами, а на случай ихъ совершенія установили бы за нихъ наказанія. Но такъ какъ мы не находимся въ положеніи древнихъ законодателей, о которыхъ народное сказаніе говоритъ, что они постановляли законы для сыновъ божіихъ (героевъ) и что они сами были также сыны божіи (герои), а мы и сами люди, и людямъ же предлагаемъ законы, то поэтому нельзя упрекнуть насъ за опасеніе наше, что и въ нашемъ государствѣ могутъ родиться граждане съ натурою, не смягчаемою никакимъ воспитаніемъ и никакими угрозами и наказаніями“. Вотъ для такихъ-то гражданъ и предлагаетъ Платонъ свои законы о трехъ сказанныхъ самыхъ тяжкихъ преступленіяхъ.

Первый изъ этихъ законовъ имѣетъ своимъ предметомъ, объектомъ ограбленіе храмовъ, вообще святотатство. Это есть самый *первый* законъ, потому что это преступленіе есть самое тяжкое, ибо это есть, по выраженію Платона, преступленіе противъ самихъ боговъ. Объ этомъ законѣ говоритъ Платонъ вообще, что его предлагаетъ онъ ко благу самого того, кто осмѣлился бы покуситься на такое преступленіе, хотя самому преступнику и не кажется этотъ законъ благомъ для него (это значитъ, что Платонъ смотритъ и здѣсь на наказаніе какъ на лекарство, цѣлебное средство, излечающее душу отъ преступленія, какъ болѣзни). Но къ этому Платонъ прибавляетъ, что „хотя мы не можемъ ни ждать, ни опасаться, чтобы благовоспитанный гражданинъ впалъ въ эту болѣзнь, однакоже рабы гражданъ и иностранцы, а также ихъ рабы, могутъ, конечно, совершать многое тому подобное. А потому, уже для нихъ, равно какъ и изъ опасеній вообще, ради слабости человѣческой природы (чтобы и граждане не покушались на такія преступленія), я (говоритъ аѳинянинъ) постановлю законъ объ ограбленіи храмовъ и о всемъ подобномъ, что трудно излечимо или вовсе неизлечимо“.

„Но всему этому (т.-е. тексту этого закона) и должны мы по нашему прежнему соглашенію (т.-е. какъ мы прежде согласились) предпослать возможно краткое предисловіе (въ которомъ заключалось бы увѣщаніе, убѣжденіе или внушеніе, обращенное къ тому, кто покусился бы на такія преступленія, чтобы онъ остерегся отъ этого). Къ тому, кого дурное желаніе похитить что-либо священное преслѣдуетъ днемъ и не даетъ покоя ночью, могъ бы кто-нибудь обратиться, увѣщевая его, съ такою рѣчью:—Желаніе, побуждающее теперь тебя къ святотатству, не есть ни человѣческое, ни богами ниспосланное зло (т.-е. не человѣку свойственная слабость и не божье внушеніе), а есть оставшееся въ человѣкѣ отъ старыхъ, еще неочищенныхъ неправдъ и несправедливостей, гибельное

бѣшенство, отъ котораго должно всѣми силами остерегаться. Слушай же, какъ слѣдуетъ тебѣ это сдѣлать (предостеречься). Когда подобная мысль (т.-е. совершить святотатство) западетъ тебѣ въ голову, то принеси Зевсу очистительныя жертвы, обратись съ молитвами къ храмамъ отвращающихъ зло боговъ, ищи сообщества людей, которые считаются у васъ хорошими, добродѣтельными, и учись у нихъ, и самъ старайся учить ихъ тому, что всякій человѣкъ долженъ высоко чтить прекрасное и праведное и справедливое; напротивъ, бѣги отъ сообщества съ дурными людьми. И если затѣмъ все это облегчитъ нѣсколько болѣзнь твою, то благо тебѣ будетъ; если же нѣтъ, то предпочти смерть, разстанься съ жизнью“.

„Произнеся эту прелюдію (т.-е. предисловіе къ закону) во услышаніе замышляющихъ нечестивыя и пагубныя для государства дѣла *всякаго* рода (слѣдовательно не только святотатство, но и два другія собственно уголовныя преступленія, которыхъ *также* касается это предисловіе), должно оставить законъ молчать предъ тѣмъ, кто послушается его прелюдіи; но предъ непослушнымъ законъ послѣ прелюдіи долженъ вопіять громогласно такъ: пойманный въ святотатствѣ рабъ или иноземецъ да будетъ заклейменъ на лицѣ и на рукахъ съ написаніемъ его злополучія, и да будетъ высѣченъ, получивъ столько ударовъ, сколько назначитъ судья, и потомъ прогнанъ нагой за предѣлы государства, потому что послѣ такого наказанія онъ, образумившись, можетъ быть, сдѣлается лучшимъ (исправится). (Здѣсь Платонъ называетъ преступленіе злополучіемъ; ибо онъ смотритъ на него какъ на послѣдствіе душевной болѣзни, которая есть, конечно, злополучіе, а на наказаніе—какъ на лекарство отъ этой болѣзни). Ибо никакое наказаніе, если оно назначается по закону, не приводится въ исполненіе съ тѣмъ, чтобы наказываемому причинить зло; напротивъ, наказаніе обыкновенно производитъ (имѣетъ своимъ послѣдствіемъ) одно изъ двухъ: или оно дѣлаетъ наказаннаго лучшимъ, или же предупреждаетъ, чтобы онъ не сдѣлался еще хуже прежняго. Если же откроется, что гражданинъ сдѣлалъ что-либо подобное, совершивъ тягчайшее и ужаснѣйшее преступленіе противъ боговъ, или своихъ родителей, или своего государства, то да смотрятъ на него судьи уже какъ на неисцѣлимаго (т.-е. неисправимаго), принимая во вниманіе, что даже то превосходное воспитаніе и образованіе, которое онъ получилъ съ дѣтства, не удержало его отъ этихъ величайшихъ преступленій, а потому наказаніемъ для него да будетъ смерть—это наименьшее изъ золъ. (На смертную казнь смотритъ Платонъ уже не какъ на цѣлебное средство и, слѣдовательно, не какъ на благо для преступника, этого больногс, какъ смотритъ онъ на всѣ прочія наказанія, а уже какъ на зло для преступника, но необходимое, ибо такой преступникъ уже неисцѣлимъ, не можетъ быть исправленъ никакимъ другимъ наказаніемъ. Кромѣ того, отсюда видно, что смертную казнь назначаетъ Платонъ не только за святотатство, но и за всякое тяжкое преступленіе противъ боговъ, своихъ родителей и своего государства, ставя родителей на второе мѣсто послѣ боговъ.) Для другихъ примѣръ его будетъ полезенъ (т.-е. онъ послужитъ для нихъ полезнымъ урокомъ, чтобы другимъ не повадно было совершать такія преступленія); трупъ же преступника долженъ исчезнуть за предѣлами государства (т.-е. послѣ совершенія надъ нимъ смертной казни трупъ его долженъ быть выброшенъ за границу, чтобы ничего отъ него не оставалось въ предѣлахъ его отечества, какъ это именно было постановлено аттическими законами за святотатство и государственную измѣну). Но его дѣти и его родъ да будутъ чествуемы, если они удалятся отъ нрава своего отца (или предка), если скажутъ о нихъ, что, избѣгнувъ зла, они мужественно обратились къ добру. Отнимать у такихъ преступниковъ ихъ поземельную собственность неприлично, конечно, устройству нашего государства, гдѣ полученные гражданами (т.-е. главами семействъ) поземельные участки должны оставаться все тѣми же, какъ и первоначально, и равными по оцѣнкѣ; поэтому участокъ казненнаго долженъ перейти къ его законнымъ наслѣдникамъ, становящимся главою семейства. Но денежный штрафъ обязанъ онъ (преступникъ) выплатить, если его преступленіе заслуживаетъ этого наказанія, сколько позволяетъ излишекъ противъ узаконеннаго участка, и никакъ не болѣе. Стражи законовъ должны въ этомъ удостовѣряться изъ списковъ объ имуществахъ, которые ими ведутся, и сообщать объ этомъ таковыя свѣдѣнія судьямъ, чтобы отъ уплаты штрафа не произошло уменьшенія

ничьего участка. Въ случаѣ же кто заслужитъ денежнаго штрафа бо̀льшаго, нежели сколько онъ можетъ заплатить безъ уменьшенія своего участка, то если друзья его не захотятъ поручиться и заплатить за него, его слѣдуетъ долго держать въ оковахъ и подвергнуть другимъ, наносящимъ безчестіе, наказаніямъ; безнаказаннымъ же никто не долженъ оставаться ни за какое нарушеніе законовъ (ни за какой проступокъ и ни за какое преступленіе), и никто не долженъ избавляться отъ наказанія бѣгствомъ за границу. Напротивъ, должны быть назначаемы слѣдующія наказанія: смертная казнь, или заключеніе въ оковы, или удары (тѣлесное наказаніе), или менѣе почетныя мѣста сидѣнья (т.-е. въ судахъ или въ народныхъ собраніяхъ), или позорная ставка въ храмахъ, въ святилищахъ, или удаленіе на окраину государства или, какъ мы сказали, денежные штрафы".

„Присужденіе къ смертной казни должно принадлежать только судилищу, составленному изъ стражей законовъ и изъ лучшихъ по выбору начальниковъ предшествующаго года. Регулированіе формальности этого рода процесса относительно его вчинанія, вызововъ къ суду и т. п. мы предоставимъ попеченію молодыхъ законодателей; но опредѣлить законами подачу голосовъ—это *наша* обязанность. Голоса должно подавать открыто. Но прежде судьи должны занять мѣста по порядку старшинства (т.-е. по лѣтамъ), имѣя предъ собою обвинителя и обвиняемаго; всѣ же прочіе незанятые граждане должны присутствовать при этомъ процессѣ въ качествѣ внимательныхъ слушателей. Сперва долженъ говорить обвинитель, а потомъ обвиняемый. Послѣ ихъ рѣчей, старѣйшій изъ судей, для точнѣйшаго разъясненія дѣла, обращается къ нимъ съ вопросами, а за нимъ то же самое дѣлаютъ прочіе судьи по порядку старшинства, если кто изъ нихъ нуждается въ разъясненіи. Изъ всего сказаннаго все нужнѣйшее записывается, затѣмъ запечатывается печатями всѣхъ судей и кладется на алтарь богини Гестіи (Весты). На слѣдующій день опять собираются въ то же мѣсто судьи; разъясняется дѣло новыми вопросами, и опять составляется записка. Это повторяется еще и въ третій разъ. Наконецъ, когда разспросами обвинителя и обвиняемаго, а также разсмотрѣніемъ доказательствъ и выслу-

шаніемъ свидѣтелей дѣло достаточно разъяснится, судьи подаютъ голоса, принесши напередъ клятву Гестіи въ томъ, что они произносятъ приговоръ посильно по справедливости и правдѣ, и весь процессъ оканчивается".

Второй законъ—о преступленіяхъ, клонящихся къ ниспроверженію государственнаго устройства. Объ этомъ говоритъ Платонъ слѣдующее:

„Послѣ относящагося къ богамъ слѣдуетъ то̀, что̀ клонится къ ниспроверженію государственнаго устройства. Кто поработитъ законы для доставленія кому-либо начальствованія въ государствѣ (т.-е., вмѣсто того, чтобы самому быть слугою законовъ, самъ сдѣлается надъ ними господиномъ, возвысится надъ ними) и предастъ государство во власть гетерій (тайныхъ обществъ, состоявшихъ въ Греціи большею частью изъ молодыхъ людей знатнаго происхожденія, имѣвшихъ въ виду достиженіе противозаконныхъ цѣлей) и, дѣйствуя во всемъ этомъ насильственно и возбуждая междоусобія, поступать будетъ противъ законовъ, того слѣдуетъ, конечно, признать за человѣка враждебнѣйшаго государству. Далѣе, кто хотя и не состоитъ въ сообществѣ съ людьми такого рода, но, занимая высшія должности въ государствѣ, или по невѣдѣнію, или изъ трусости, не будетъ защищать своего отечества, того должны мы признать занимающимъ второе мѣсто между дурными гражданами. Всякій, напротивъ, хоть сколько-нибудь хорошій гражданинъ обязанъ донести начальствующимъ о томъ, кто замышляетъ насильственное и противозаконное ниспроверженіе государственнаго устройства, и потребовать его къ суду. Судить же его должны тѣ же судьи, какіе должны судить и святотатство,—и тоже большинствомъ голосовъ присуждается и такой преступникъ къ смертной казни. Но позоръ не долженъ падать на сыновей преступника, развѣ бы не только отецъ, но сряду и дѣдъ, и прадѣдъ ихъ были осуждены на смерть; въ такомъ случаѣ государство должно изгнать этихъ правнуковъ съ ихъ движимымъ имуществомъ изъ государства, въ ихъ (первоначальное) отечество (ибо вѣдь новоучреждаемое Клиніемъ государство состоитъ изъ выходцевъ изъ разныхъ странъ).

Потомъ, изъ тѣхъ семействъ, гдѣ есть больше одного сына, не моложе 10 лѣтъ, и гдѣ отецъ или дѣдъ съ отцовой или материной стороны на то согласится, слѣдуетъ избирать по жребію 10 человѣкъ, и имена ихъ послать въ Дельфы; кого тамъ богъ (т.-е. оракулъ) назначитъ, тому слѣдуетъ отдать поземельный участокъ, оставшійся свободнымъ послѣ удаленнаго изъ государства гражданина" (согласіе отца или дѣда требуется потому, что въ такомъ случаѣ сынъ или внукъ выступаетъ изъ его семейства, а слѣдовательно и изъ подъ его власти, точно такъ, какъ при усыновленіи другимъ семействомъ, на что отецъ или дѣдъ могли смотрѣть скорѣе какъ на нѣчто невыгодное для себя, нежели какъ на выгодное).

Третій законъ—о государственной измѣнѣ. Объ этомъ преступленіи аѳинянинъ говоритъ слѣдующее.

„И о тѣхъ, кого кто-либо потребуетъ къ суду за государственную измѣну, долженъ дѣйствовать такой же законъ относительно судей и судопроизводства (т.-е. тѣ же судьи и такимъ же образомъ должны судить и за государственную измѣну, какъ за святотатство и преступленія, клонящіяся къ ниспроверженію государственнаго устройства), а также и наказаніе за всѣ эти преступленія должно быть одинаковое, т.-е. смертная казнь".

Предложивъ такіе три закона о трехъ самыхъ тяжкихъ въ объективномъ отношеніи преступленіяхъ, Платонъ, въ заключеніе этой части второго раздѣла, говоритъ о кражѣ, разсматривая ее здѣсь *также* только съ одной объективной стороны.

„И для учинившаго кражу вора, украдетъ ли онъ что-либо большое (т.-е. цѣнное, важное) или же малое (т.-е. маловажное) долженъ дѣйствовать для всѣхъ (воровъ) *одинъ и тотъ же* законъ и одна и та же судебная мѣра (т.-е. одно и то же наказаніе). Если онъ будетъ найденъ виновнымъ въ кражѣ частнаго имущества, то онъ долженъ вознаградить за украденное вдвое,—въ случаѣ на это достанетъ у него имущества сверхъ поземельнаго участка; если же его недостанетъ, то его должны заключить въ оковы, въ тюрьму, пока онъ не заплатитъ или пока онъ не упроситъ освободить его того, по чьей жалобѣ онъ былъ присужденъ къ сказанному наказанію. Если же онъ украдетъ какое-либо принадлежащее

государству имущество, то онъ освобождается отъ тюрьмы, когда упроситъ государство или когда заплатитъ вдвое за украденное".

Само собою разумѣется, что кражу привелъ здѣсь Платонъ только какъ примѣръ на всѣ прочія преступленія, именно примѣръ того, что если разсматривать какое бы то ни было преступленіе съ одной объективной стороны, то не можетъ быть никакого различія въ наказаніи за него.

Но на этомъ именно примѣрѣ, на кражѣ, оказывается наглядно вся несостоятельность разсматриванія преступленія съ одной только объективной стороны, т.-е. вся несправедливость наказанія совершенно одинаковымъ образомъ за преступленіе, имѣющее одинъ и тотъ же объектъ. А потому Платонъ, очевидно, намѣренно приводитъ этотъ примѣръ для того, чтобы перейти къ разсматриванію преступленій не съ одной только объективной, но и въ особенности съ субъективной стороны.

б) Законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ преимущественно съ субъективной стороны.

Къ *такому* разсматриванію переходитъ Платонъ слѣдующимъ образомъ.

Когда аѳинянинъ сказалъ, что всякая кража чего бы то ни было должна быть подвергаема одному и тому же наказанію, то Клиній останавливаетъ его вопросомъ: „Какъ же мы можемъ сказать, что будто бы не слѣдуетъ относительно вора дѣлать различіе, укралъ ли онъ что-либо большое или малое, изъ храмовъ или почитаемое святынею; да и мало ли еще есть такого, чѣмъ значительно различаются кражи, и на что, кажется, долженъ обращать вниманіе законодатель при установленіи одинаковыхъ наказаній?"

На это Платонъ заставляетъ аѳинянина отвѣчать такъ, что въ этомъ отвѣтѣ выражается именно необходимость не останавливаться на разсматриваніи преступленій съ одной только объективной стороны при назначеніи за нихъ наказаній, а присоединить къ этому еще и преимущественно разсматриваніе преступленій съ субъективной стороны; ибо онъ отвѣ-

чаетъ Клинію такъ: „Прекрасно, Клиній, что ты задержалъ меня въ моемъ быстромъ бѣгѣ, какъ бы толчкомъ разбудилъ меня отъ сна и тѣмъ заставилъ меня вспомнить то̀, о чемъ я прежде уже думалъ“.

И вотъ Платонъ, устами аѳинянина, противополагаетъ прежнему объективному различенію преступныхъ дѣяній субъективное различеніе, посредствомъ глубокаго психологическаго изслѣдованія основъ, источниковъ, мотивовъ или причинъ преступныхъ дѣяній и обусловленной этимъ изслѣдованіемъ различною юридическою и нравственною ихъ оцѣнкою, давая чрезъ то широкій просторъ принципу обстоятельствъ, облегчающихъ виновность, преступность субъекта, или принципу ограниченной вмѣняемости преступныхъ дѣяній въ вину преступнику, какъ субъекту преступленія, и вообще восполняя юридическое воззрѣніе на преступныя дѣянія, т.-е. съ точки зрѣнія права, воззрѣніемъ этическимъ, т.-е. съ точки зрѣнія нравственности; ибо этика, какъ ученіе о нравственности вообще, есть, по Платону, основа дикеологіи, какъ ученія о правѣ, праведномъ и справедливомъ, правдѣ и справедливости.

Въ формѣ поучительнаго для законодателя введенія въ свои уголовные законы Платонъ много говоритъ здѣсь о различныхъ основаніяхъ, мотивахъ преступленій, какъ о чемъ-то такомъ, что̀ часто необходимо заставляетъ насъ признать два дѣянія, совершонныя кѣмъ либо,—напримѣръ, двѣ кражи, одинаковыя повидимому, т.-е. по ихъ внѣшнему, наружному проявленію,—за различныя по ихъ внутренней сущности, и объ обусловливаемыхъ чрезъ то различіяхъ въ виновности преступника и его наказуемости, какъ наказаніяхъ за преступныя дѣянія, за преступленія (напр. кража простая и кража со взломомъ, кража какъ святотатство, и собственно воровство—кража предметовъ, принадлежащихъ частнымъ лицамъ, кража значительнаго по стоимости имущества и кража маловажная по стоимости вещей и т. п.).

Платонъ начинаетъ съ того всѣми признаваемаго положенія, что все праведное и справедливое прекрасно, хорошо, похвально; такъ напримѣръ, праведный и справедливый человѣкъ прекрасенъ по своимъ чувствамъ, мыслямъ и желаніямъ, по своей душѣ, хотя бы онъ и не былъ хорошъ тѣломъ; на-

противъ, неправедный и несправедливый человѣкъ есть человѣкъ дурной, злой, именно по душѣ, хотя бы онъ и былъ прекрасенъ тѣломъ. „Неправедный и несправедливый, *дурной* человѣкъ (говоритъ аѳинянинъ) есть таковой *невольно*. Сдѣлать же невольно что-нибудь намѣренное—невозможно; поэтому кто признаетъ неправо, неправду и несправедливость чѣмъ-то невольнымъ, тому должно казаться, что поступающій неправедно и несправедливо поступаетъ такъ невольно. Вотъ съ этимъ соглашаюсь и я; если же кто скажетъ, что многіе неправедны и несправедливы противъ ихъ воли, однакоже что они поступаютъ неправедно и несправедливо по волѣ (добровольно), то съ этимъ я не согласенъ“.

Итакъ Платонъ отправляется здѣсь отъ поставленнаго великимъ учителемъ его, Сократомъ, этическаго основоположенія, котораго Платонъ строго держался и въ прежнихъ своихъ разговорахъ, именно въ разговорѣ „Государство“, что никто не совершаетъ неправа, неправды и несправедливости по волѣ, добровольно, т.-е. сознательно и намѣренно. Но затѣмъ этому Сократову основоположенію придаетъ Платонъ здѣсь, въ „Законахъ“, такое двоякое значеніе, которымъ существенно измѣняется его прежній смыслъ, и которымъ приводится это основоположеніе въ согласіе сперва съ требованіями права, а потомъ съ фактами человѣческаго самосознанія, т.-е. съ психологическими фактами: а именно, Платонъ признаетъ, что всѣ законодатели всегда предполагаютъ несомнѣннымъ различія между вольными и невольными преступными дѣяніями, и на основаніи этого различія ими постановляются различныя же наказанія. „Если такъ, то можемъ ли мы довольствоваться однимъ сказаннымъ положеніемъ (говоритъ аѳинянинъ), настаивать на немъ, какъ будто бы это положеніе вышло изъ устъ самого божества? Можемъ ли мы установлять законы на основаніи этого только сказаннаго положенія? Нѣтъ, этого мы не можемъ себѣ дозволить. Напротивъ, прежде нежели дадимъ мы законы, должны мы доказать, что это суть различныя положенія, и должны показать самое ихъ различіе“ (т.-е. положеніе, что никто по волѣ не поступитъ неправедно и несправедливо). И вотъ Платонъ, показывая ихъ различіе, приходитъ къ существенно новому воззрѣнію на сказанное Сокра-

тово положеніе. Такъ, Платонъ утверждаетъ, будто вѣрно, что никто не поступаетъ неправедно и несправедливо по волѣ въ томъ смыслѣ, что никто не можетъ хотѣть неправеднаго и несправедливаго, какъ дурного, какъ зла; а потому при юридической оцѣнкѣ, т.-е. съ тѣмъ, чтобы наказать или не наказать, и какъ именно слѣдуетъ принять иное мѣрило, основаніе: а именно, должно отнести различіе между вольнымъ, намѣреннымъ и невольнымъ, ненамѣреннымъ преступнымъ, противозаконнымъ (дѣяніемъ) не къ субъекту, а къ объекту. Такъ какъ никто не хочетъ неправеднаго и несправедливаго, то относительно хотящаго субъекта всѣ преступныя дѣянія, какъ неправедныя и несправедливыя, могутъ быть только невольныя, а вольныхъ неправдъ и несправедливостей быть не можетъ. Но, разсматривая неправедныя и несправедливыя дѣянія объективно, какъ имѣющія предметомъ, объектомъ своимъ нарушенія чужихъ правъ, слѣдуетъ, напротивъ, сказать, что неправедныя и несправедливыя, преступныя, противозаконныя дѣянія, преступленія, въ смыслѣ правонарушеній, могутъ быть и вольныя, и невольныя, т.-е. человѣкъ можетъ при этомъ и хотѣть, и не хотѣть нарушить чужія права, слѣдовательно совершить неправду и несправедливость. Если онъ хочетъ этого, то его дѣяніе вольное; а если не хочетъ, то невольное. Такъ какъ всякое неправо есть нарушеніе извѣстнаго чужого права, то это именно правонарушеніе есть или намѣренное, или ненамѣренное. Съ такой точки зрѣнія можетъ быть совершенно устраненъ вопросъ: хотѣлъ ли неправеднаго и несправедливаго, вообще зла, поступающій неправедно и несправедливо, т.-е. нарушающій чужія права; ибо признаніе намѣреннаго, вольнаго правонарушенія вполнѣ достаточно для того, чтобы признать вмѣняемость въ вину дѣяній поступающаго неправедно и несправедливо предъ лицомъ человѣческаго суда. Но что положеніе: всякое нарушеніе чужихъ правъ бываетъ или вольное, т.-е. намѣренное, или невольное, т.-е. ненамѣренное—не тождественно съ положеніемъ: человѣкъ неправедный и несправедливый поступаетъ такъ или вольно, или невольно,—это доказываетъ Платонъ тѣмъ, что, съ одной стороны, невольное, ненамѣренное нарушеніе чужихъ правъ вовсе не есть неправо, неправда и несправедливость, а съ другой стороны,

что хотѣніе, намѣреніе причинить вредъ другому не (всегда) совпадаетъ съ хотѣніемъ, намѣреніемъ совершить неправо, неправду и несправедливость; ибо иначе можно было бы сказать и наоборотъ, что всякая вольно, намѣренно оказанная другому помощь, которая, конечно, предполагаетъ намѣреніе оказать ему пользу, есть дѣяніе праведное и справедливое, при всякомъ обстоятельствѣ, чего, конечно, никто утверждать не станетъ. Этимъ моментомъ большей или меньшей намѣренности или ненамѣренности причинить другому вредъ обусловливается также бо̀льшая или мѐньшая степень виновности и наказуемости дѣятеля. Совершенно невольное, ненамѣренное причиненіе вреда другому собственно ненаказуемо, не подлежитъ наказанію ни нравственно, ни съ юридической стороны. Такое дѣяніе обязываетъ только къ возмѣщенію убытка или къ другой какой-либо мѣрѣ, вознаграждающей причиненный вредъ. Поэтому законодатель долженъ обращать вниманіе на отличіе неправа, неправды и несправедливости отъ правонарушенія. Неправо долженъ онъ сдѣлать настолько безвреднымъ, насколько сможетъ, посредствомъ своихъ законовъ, стараясь приподнять то̀, что̀ падаетъ или упало по чьей либо волѣ (напр. въ случаѣ преступленія, клонящагося къ ниспроверженію государственнаго устройства, онъ долженъ возстановить его); правонарушеніе же онъ долженъ сгладить, стараясь своими законами превратить въ дружбу, возникшую изъ этого правонарушенія непріязнь между нанесшимъ другому какой-либо вредъ, съ одной стороны, и между потерпѣвшимъ этотъ вредъ. Неправду же и несправедливость—все равно, причинитъ ли она кому-либо вредъ, или же окажетъ кому-либо пользу (если, напр., кто будетъ помогать другому разбогатѣть неправедными и несправедливыми средствами)—должно лечить какъ болѣзни души, насколько эта болѣзнь излечима. Задача превосходныхъ законодателей и состоитъ именно въ томъ, чтобъ совершившаго неправо, большое или малое, законъ наставилъ на путь правды и справедливости и заставилъ, сверхъ вознагражденія вреда, возникшаго изъ неправды и несправедливости, поступать такъ, чтобы онъ впредь по волѣ вовсе не дѣлалъ такой неправды и несправедливости, или еслибы и дѣлалъ, то въ гораздо меньшей степени; а также

чтобы словомъ или дѣломъ, возбужденіемъ пріятнаго или же непріятнаго ощущенія, возвышеніемъ или униженіемъ, или другими какими-либо средствами, привести виновнаго, преступнаго, совершившаго неправду и несправедливость, къ тому, чтобы онъ возненавидѣлъ неправду и несправедливость и полюбилъ бы правду и справедливость,—по крайней мѣрѣ, чтобы онъ пересталъ ненавидѣть правду и справедливость. Въ комъ же законодатель замѣтитъ, что онъ вовсе неизлечимъ, противъ того пусть онъ заставитъ дѣйствовать судъ и законъ (т.-е. наказаніе), понимая, что для самихъ такихъ людей лучше было бы умереть, нежели жить, и что, разставаясь съ жизнью, такіе люди приносятъ, конечно, двоякую пользу другимъ; ибо, съ одной стороны, они послужатъ для другихъ примѣромъ, предохраняющимъ ихъ отъ неправдъ и несправедливостей, а съ другой стороны, они избавятъ свое государство отъ дурныхъ людей. Такимъ образомъ законодатель вынужденъ постановить для такихъ людей, за содѣянныя ими преступленія, смертную казнь; въ другихъ же случаяхъ (т.-е. когда преступникъ еще исцѣлимъ) законодатель никакъ не долженъ допускать смертной казни".

Клиній. Хотя тò, чтò ты сказалъ, кажется весьма понятнымъ, однакоже мы желали бы, чтобы ты разъяснилъ намъ еще болѣе различіе между неправомъ, неправдою и несправедливостью—и правонарушеніемъ, въ смыслѣ причиненія другимъ вреда, а также между вольнымъ и невольнымъ дѣяніемъ.

Аѳинянинъ. Попробую удовлетворить ваше желаніе.

Съ этими словами аѳинянинъ переходитъ къ психологическому изслѣдованію основъ, источниковъ, мотивовъ или причинъ преступныхъ дѣяній.

Но прежде этого перехода считаю нужнымъ сдѣлать общее замѣчаніе обо всемъ вообще, чтò сказалъ Платонъ, отправляясь отъ Сократова этическаго принципа.

Различеніе между вольными, намѣренными, и невольными, ненамѣренными противозаконными дѣяніями нужно было Платону для того, чтобы установить еще не нравственное въ собственномъ смыслѣ, этическое, а только юридическое различіе между ними; ибо вольныя, намѣренныя противозаконныя дѣянія, какъ правонарушенія, подвергаетъ онъ наказаніямъ, а невольныя, ненамѣренныя освобождаетъ отъ наказаній. Однакоже и юридическое различіе между противозаконными дѣяніями можетъ имѣть, по Платону, важное значеніе для нравственной оцѣнки противозаконныхъ дѣяній только тогда, когда опредѣлены будутъ не только намѣреніе или ненамѣреніе, но и основанія, источники, мотивы или причины противозаконныхъ дѣяній. Слѣдовательно нравственность или этика въ собственномъ смыслѣ всегда должна быть основаніемъ права, или дикеологіи.

Такимъ образомъ переходимъ мы естественно вмѣстѣ съ Платономъ къ его изслѣдованіямъ психическихъ основъ, источниковъ, мотивовъ или причинъ противозаконныхъ, преступныхъ дѣяній.

Платоново изслѣдованіе психическихъ основъ, источниковъ, мотивовъ или причинъ противозаконныхъ, преступныхъ дѣяній. Платонъ начинаетъ здѣсь съ того, что признаетъ въ душѣ три способности или части: разумную, неразумную или пожелательную и среднюю между ними, страсть, т.-е. чувствованіе; легко возбуждаемое внѣшними и внутренними впечатлѣніями, а такъ какъ это чувствованіе всего сильнѣе проявляется въ гнѣвѣ, ярости (θυμος), какъ въ аффектѣ, т.-е. въ сильномъ движеніи души, то его Платонъ называетъ также и этимъ именемъ — θυμος. Низшая, пожелательная способность или часть души, несмотря на все многоразличіе ея предметовъ, какъ предметовъ чувственныхъ, и пожеланій, всегда обусловливается существенно пріятными ощущеніями, удовольствіями, или всегда направляется, устремляется къ возбуждающему пріятныя ощущенія, удовольствія предмету; а потому Платонъ называетъ въ этомъ смыслѣ и самое пожеланіе также пріятнымъ ощущеніемъ, удовольствіемъ (ἡδονή). Въ противоположность этой низшей, пожелательной способности, Платонъ называетъ высшую надъ нею, т.-е. среднюю способность или часть души, страсть, πάθος, противъ, непріятнымъ ощущеніемъ, неудовольствіемъ, въ томъ смыслѣ, что это чувствованіе бываетъ соединено чаще съ непріятными, нежели съ пріятными ощущеніями, проявляясь то какъ гнѣвъ, то какъ страхъ, то вообще какъ непріятное ощущеніе, неудовольствіе или вообще отвращеніе. И въ самомъ дѣлѣ всякое сильное возбужденіе души—а таковое и есть

страсть—нарушаетъ ея гармонію и тѣмъ возбуждаетъ непріятныя ощущенія, неудовольствія. Но какъ низшую, или пожелательную, такъ и среднюю способность или часть души, т.-е. πάθος, Платонъ *равно* противополагаетъ здѣсь самой высшей, т.-е. разумной ея части; ибо и чувствованія, пожеланія, и πάθος часто помрачаютъ разумъ и тѣмъ направляютъ, устремляютъ душу къ неправдѣ и несправедливости, вообще ко злу. Итакъ здѣсь сводитъ Платонъ всѣ три части души—разумъ, пожелательную часть и πάθος, иначе θύμος, собственно къ двумъ частямъ—къ разумной и неразумной, между тѣмъ какъ въ разговорѣ „Государство“ θύμος признавалъ онъ тоже частью души, которая состоитъ въ услуженіи разума, передавая его вліянія пожелательной части и подчиняя ее разуму; ибо тамъ подъ θύμος разумѣетъ онъ и нравственное чувствованіе, выражающееся въ голосѣ совѣсти, и вмѣстѣ съ тѣмъ являющееся какъ энергія нравственной воли, словомъ—сильное стремленіе къ доброму, какъ къ разумному, съ одной стороны, и сильное негодованіе противъ злого, дурного, порочнаго.

Отсюда, какъ изъ признанныхъ Платономъ психологическихъ фактовъ, прямо вытекаютъ слѣдующіе два вывода:

Первый выводъ: нельзя защищать положеніе, что никто по волѣ, т.-е. намѣренно и сознательно, не поступаетъ неправедно и несправедливо, и въ то же время признавать существующими въ дѣйствительности неправедныя и несправедливыя дѣянія и вообще такое зло, порокъ, который не возникаетъ только изъ одного незнанія, невѣдѣнія добра. Неправо, или противозаконное дѣяніе, правонарушеніе, есть часто слѣдствіе невѣдѣнія, незнанія добра, или, какъ выражается Платонъ, *простого невѣдѣнія*, т.-е. невиннаго заблужденія; конечно, такое простое невѣдѣніе, невинное заблужденіе можетъ привесть къ нарушеніямъ чужихъ правъ, какъ къ причиненію другому вреда; но за такія правонарушенія законъ или вовсе не долженъ наказывать, или же наказывать только порицаніемъ, соединеннымъ съ внушеніемъ. Гораздо уже хуже то неправо, правонарушеніе, которое имѣетъ своимъ основаніемъ, источникомъ, причиною не простое, а высшаго рода двоякое невѣдѣніе добра,—то невѣдѣніе, о которомъ упоминаетъ Платонъ уже въ разговорѣ „Алкивіадъ I“, а именно: 1) въ смыслѣ нежеланія знать

добро, вообще истину, и 2) въ смыслѣ безумнаго самообольщенія, будто бы мы знаемъ добро, вообще истину, между тѣмъ какъ мы ихъ не знаемъ; ибо изъ *такого* двоякаго незнанія, невѣдѣнія, какъ изъ основанія, источника, причины, могутъ возникать такія правонарушенія, въ смыслѣ причиненія вреда другимъ, которыя, если они соединены съ значительною силою, являются какъ тяжкія, ужасныя преступленія; а если они соединены со слабостью, то суть не болѣе, какъ безумныя ребяческія затѣи, которыя Платонъ считаетъ такими пустяками, что за нихъ и не стоитъ серьезно наказывать (напр., еслибы вздумали ниспровергнуть государственное устройство молодые люди, не имѣющіе никакой силы въ государствѣ).

Второй выводъ. Сверхъ того, главные источники зла суть: гнѣвъ, страхъ и вообще аффекты, страсть, а также пожеланія пріятныхъ ощущеній, удовольствій. Ими помрачается знаніе добра, истины, вводится въ заблужденіе разумъ, и чрезъ нихъ человѣкъ подчиняется господству неразумной стороны своей природы; ибо страсть и чувственныя пожеланія сами по себѣ неразумны. Однакоже, по Платону, скорѣе можно извинить господство надъ человѣкомъ гнѣва и тому подобныхъ аффектовъ, страстей, нежели господство надъ нимъ чувственныхъ пожеланій; потому что аффекты, страсти могутъ быть соединены также и съ благородными и нравственно-добрыми чувствованіями, и въ меньшей степени выказываютъ самолюбіе, эгоизмъ человѣка, нежели чувственныя пожеланія.

Впрочемъ Платонъ не упускаетъ изъ виду и того, что всѣ три сказанные источника преступныхъ дѣяній—невѣдѣніе, аффектъ и пожеланіе—безсознательно дѣйствуютъ всегда вмѣстѣ, при всякомъ почти преступленіи, какъ его мотивы, однакоже такъ, что одинъ изъ этихъ мотивовъ всегда является преобладающимъ въ преступленіи, а потому этотъ именно мотивъ и долженъ служить рѣшительнымъ мѣриломъ при оцѣнкѣ преступнаго дѣянія и при назначеніи наказаній.

„Итакъ (говоритъ аѳинянинъ) я могу теперь безъ околичностей сказать, что я разумѣю подъ правдою и справедливостью и подъ неправдою и несправедливостью. Всякое насильственное господство гнѣва и страсти, пріятнаго и непріятнаго ощущенія, отвращенія и пожеланія души—ведутъ ли они

къ правонарушеніямъ, или нѣтъ—называю я неправдою и несправедливостью. Если же въ душѣ господствуетъ стремленіе къ добру, какъ оно можетъ быть достижимо по мнѣнію государства или простого гражданина (т.-е. не въ качествѣ правителя), и если оно будетъ руководнымъ принципомъ всей жизни человѣка, то тогда слѣдуетъ утверждать, что все исполненное такимъ образомъ есть совершенно праведное и справедливое".

Въ окончательномъ результатѣ всего Платонова введенія въ законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ преимущественно съ субъективной стороны, оказывается, что изложенными воззрѣніями Платона измѣняется Сократово положеніе о невольности, неправедныхъ и несправедливыхъ, вообще злыхъ, дурныхъ дѣяніяхъ, столь значительно (существенно), что это положеніе, отъ котораго, какъ мы видѣли, отправляется и самъ Платонъ, получаетъ у него совершенно иное значеніе, или, прямо говоря, теряетъ у него всякое значеніе. Ибо уже то двоякаго рода невѣдѣніе, которое признаетъ Платонъ однимъ изъ источниковъ или мотивовъ преступныхъ дѣяній, предполагаетъ волю, хотѣніе противиться вѣдѣнію, знанію, и слѣдовательно возникающее изъ невѣдѣнія преступное дѣяніе не можетъ быть признаваемо невольнымъ. А затѣмъ тѣ аффекты и чувственныя пожеланія, которыя признаетъ Платонъ другими двумя источниками или мотивами преступныхъ дѣяній, суть также не что иное, какъ сопротивленіе воли сознанному разумомъ добру, какъ возникающее изъ господства чувственности надъ разумомъ искаженіе человѣческаго разумнаго сужденія, которое, по крайней мѣрѣ моментально,—именно при аффектахъ,—или же продолжительно,—именно при чувственныхъ пожеланіяхъ,—признаетъ истиннымъ добромъ то̀, что̀ соотвѣтствуетъ требованіямъ не разума, а аффекта или чувственнаго пожеланія, и которое поэтому стремится не къ добру, а къ злу.

На такомъ основаніи всѣ преступныя дѣянія раздѣляются на три главныхъ рода, смотря по тому, имѣютъ ли они своимъ ближайшимъ источникомъ сужденіе дѣйствительно-ложное, или мнимо-ложное, либо аффектъ, либо, наконецъ, чувственное пожеланіе.

Но непосредственная (ближайшая) причина того дѣйствительно или мнимо-ложнаго сужденія есть или: 1) вѣрное мнѣніе, какъ стремленіе, правомочное само въ себѣ, но въ своемъ осуществленіи, исполненіи, вторгающееся въ чужія права, или 2) дѣйствительное, хотя и невинное невѣдѣніе добра; или, наконецъ, 3) то двоякое невѣдѣніе добра, вообще истины, о которомъ прежде было упомянуто, какъ о виновномъ невѣдѣніи, заблужденіи. Поэтому между преступными дѣяніями перваго, главнаго рода, т.-е. возникающими изъ дѣйствительно или мнимо ложнаго сужденія, различаются три вида: а) дѣянія, которыя хотя и возникаютъ изъ вѣрнаго мнѣнія и стремленія къ добру, однакоже, какъ связанныя съ нарушеніями чужихъ правъ, они подлежатъ порицанію со стороны законовъ, не будучи впрочемъ дѣйствительно неправедными и несправедливыми; б) дѣянія, возникающія изъ простого невѣдѣнія, и в) дѣянія, возникающія изъ двоякаго невѣдѣнія; послѣдніе два вида дѣяній и суть такіе, на которые должно смотрѣть какъ на дѣйствительныя преступленія, и которыя должны быть наказаны какъ таковыя. Этого вида преступленія возводитъ Платонъ опять къ двумъ видамъ, смотря по тому, совершаемы ли они съ открытою силою, или же съ тайною хитростью. Но принципъ такого дѣленія слабъ, ибо онъ взятъ изъ внѣшняго образа дѣянія; притомъ самъ же Платонъ тотчасъ соглашается съ тѣмъ, что открытая сила часто бываетъ соединена съ тайною хитростью. Итакъ собственно наказуемыя, достойныя наказанія преступныя дѣянія суть тѣ, источники которыхъ—или двоякое невѣдѣніе, или подчиняющій себѣ разумъ аффектъ и страстное чувственное пожеланіе. Но въ той степени, въ какой чувственное пожеланіе неблагороднѣе, хуже аффекта,—преступленіе, совершонное въ аффектѣ, напр. въ гнѣвѣ, является заслуживающимъ мѣньшаго наказанія, нежели преступленіе, имѣющее своимъ источникомъ, мотивомъ чувственное пожеланіе.

Но тѣ и другія преступныя дѣянія признаетъ Платонъ заслуживающими бо̀льшаго наказанія, если они совершены тайно, съ хитростью, нежели если они совершены открыто и насильственно; если же въ преступленіяхъ соединяется то и другое, то Платонъ признаетъ такія дѣянія заслуживающими самыхъ бо̀льшихъ наказаній.

Но съ этимъ воззрѣніемъ Платона трудно, повидимому,

согласить то, что онъ же легче наказываетъ убійцу, который не самъ пролилъ кровь своей жертвы, а чрезъ посредство другого человѣка. Это объясняется отчасти тѣмъ, что вообще греки, по врожденной имъ хитрости, извиняли ее и въ преступленіяхъ; въ особенности же объясняется это тѣмъ, что, по вѣрѣ грековъ, проклятіе боговъ тяготѣетъ всего болѣе на томъ человѣкѣ, который *своеручно* пролилъ кровь другого, все равно— по собственному ли своему побужденію, или по чужому, т.-е. какъ орудіе чужихъ замысловъ.

Все, что до сихъ поръ изложили мы въ этой второй части второго раздѣла, есть не что иное, какъ введеніе въ изложеніе Платоновыхъ законовъ о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ преимущественно съ субъективной стороны; ибо во всемъ, до сихъ поръ изложенномъ нами, содержатся только основанія для такихъ законовъ, а еще не самые законы.

Самые же законы о преступленіяхъ, разсматриваемыхъ съ субъективной стороны, предлагаются Платономъ уже послѣ такого введенія.

Въ этихъ законахъ своихъ разсматриваетъ Платонъ, преимущественно съ субъективной стороны, шесть родовъ преступленій въ слѣдующемъ порядкѣ:

1. Преступленія противъ государства.
2. Преступленія противъ жизни.
3. Преступленія противъ здоровья.
4. Преступленія противъ чести.
5. Преступленія противъ имущества и—
6. Преступленія противъ вѣры.

Слѣдуя за Платономъ, изложимъ и мы въ такомъ именно порядкѣ предлагаемые имъ законы о всѣхъ этихъ шести родахъ преступленій, разсматриваемыхъ здѣсь преимущественно съ субъективной стороны.

1. Законы о преступленіяхъ противъ государства.

Это суть тѣ же самыя три преступленія, законы о которыхъ уже были изложены въ первой части этого второго раздѣла: святотатство, ниспроверженіе государственнаго устройства и государственная измѣна. Но въ первой части разсматривались

эти преступленія съ одной только объективной стороны, а здѣсь, во второй части, разсматриваетъ ихъ Платонъ преимущественно съ субъективной стороны, т.-е. обращая вниманіе на ихъ источники или мотивы, послѣ того какъ во введеніи изслѣдованы были Платономъ различные источники или мотивы, которыми обусловливается различіе между преступленіями вообще.

Такъ прежде, въ первой части, Платонъ, не обращая вниманія на различные источники или мотивы *этихъ* преступленій, назначилъ за нихъ во всякомъ случаѣ одно и то же наказаніе—смертную казнь. Здѣсь же, во второй части, Платонъ, какъ бы въ дополненіе къ прежнему, или, лучше сказать, исправляя прежнее, обращаетъ вниманіе на различные источники или мотивы этихъ преступленій, и на этомъ основаніи допускаетъ между ними различіе, а именно такое: только вольныя, намѣренныя преступленія этого рода должны быть наказываемы смертью; кто же, напротивъ, покусится на эти преступленія или совершитъ ихъ (невольно, ненамѣренно), именно въ сумасшествіи или подъ бременемъ болѣзни, или въ глубокой старости, или въ юношескомъ возрастѣ,— „ибо (прибавляетъ аѳинянинъ) между юношею и старцемъ нѣтъ собственно различія",—тотъ обязанъ только вознаградить причиненный тѣмъ вредъ (т.-е. на того налагается простой денежный штрафъ), и только въ случаѣ если при этомъ совершитъ онъ убійство—онъ изгоняется на одинъ годъ изъ государства; если же онъ своевольно возвратится въ государство изъ этого изгнанія до истеченія этого срока, то заключается въ тюрьму на два года.

2. Законы о преступленіяхъ противъ жизни.

Эти преступленія называетъ Платонъ общимъ именемъ смертоубійства или убійства (φονή). Къ нему переходитъ аѳинянинъ такъ: „Такъ какъ мы начали говорить объ убійствѣ (упомянувъ объ убійствѣ, совершонномъ при преступленіяхъ противъ государства), то мы постараемся теперь (продолживъ начатое) постановить законы о всякаго рода убійствѣ".

Платонъ различаетъ здѣсь вообще по различію источниковъ и мотивовъ убійства три главныхъ его рода: а) убійство не-

вольное, ненамѣренное, подъ которымъ онъ разумѣетъ убійство по простому невѣдѣнію, б) убійство въ страсти, и в) убійство вольное, намѣренное, разумѣя подъ нимъ убійство, мотивъ котораго есть дурное пожеланіе, замѣчая при этомъ, что убійство въ страсти занимаетъ, по всей справедливости, среднее мѣсто между невольнымъ и вольнымъ убійствомъ.

а) Убійство невольное, ненамѣренное. Платонъ съ достаточной полнотой исчисляетъ виды этого рода убійства и налагаетъ за нихъ относительно легкія наказанія. Онъ начинаетъ съ такого случая убійства, который долженъ былъ быть весьма обыкновеннымъ въ его государствѣ, а именно: когда одинъ свободный туземный гражданинъ убьетъ другого свободнаго туземнаго гражданина во время военныхъ состязаній и особенно во время ежегодныхъ военныхъ маневровъ (о которыхъ было говорено нами прежде, потому что Платонъ, какъ мы тогда сказали, хотѣлъ, чтобы они сколько можно болѣе походили на настоящую войну); тогда убійца, очистившись по указанному дельфійскимъ оракуломъ (слѣдовательно экзегетами) способу, долженъ быть признанъ чистымъ (и слѣдовательно свободнымъ отъ всякаго другого наказанія, кромѣ такого религіознаго очищенія отъ крови, отъ вины).

Всякій врачъ (т.-е. и изъ свободныхъ, и изъ рабовъ), леченіе котораго причиняетъ, безъ его намѣренія, смерть больному, его паціенту, долженъ быть признанъ по закону совершенно чистымъ (т.-е. отъ вины, и свободнымъ отъ всякаго наказанія).

Если кто причинитъ своеручно смерть другому какимъ-либо инымъ образомъ, то слѣдуетъ различать, *кому* именно причинилъ онъ смерть, а именно: если чужому рабу, думая, что онъ его собственный, то, по оцѣнкѣ его стоимости судьею, онъ долженъ заплатить господину раба вдвое противъ того, чего онъ стоитъ, и сверхъ того онъ подвергается, по указанію экзегетовъ, бо̀льшему очищенію, нежели за убійство въ воинскихъ состязаніяхъ и маневрахъ. Если онъ убилъ своего собственнаго раба, то онъ подвергается только особенному очищенію. Если онъ убилъ свободнаго, туземнаго гражданина, то, сверхъ очищенія, онъ изгоняется на одинъ годъ изъ своего государства, а если онъ убилъ свободнаго иноземца, то сверхъ очищенія онъ изгоняется на одинъ годъ изъ своего государства, такъ что онъ въ это время не можетъ жить въ предѣлахъ отечества убитаго иноземца.

Въ случаѣ убійства туземнаго гражданина туземнымъ же гражданиномъ, если убійца не очистится и останется въ государствѣ, то для него наказаніе удваивается, т.-е. вмѣсто одного года онъ изгоняется на два. При этомъ ближайшій родственникъ убитаго имѣетъ не только право, но и обязанность преслѣдовать его предъ судомъ. Если онъ не исполнитъ этой обязанности, то на этого уже родственника переходитъ вина убійцы, и каждому дозволяется обвинять его въ томъ предъ судомъ, который долженъ удалить его изъ государства на пять лѣтъ. Очевидно, что такое право и такая обязанность ближайшаго родственника убитаго преслѣдовать убійцу есть остатокъ существовавшей и въ Греціи въ глубой древности кровной мести; но Платонъ воспользовался этимъ институтомъ, чтобы провесть и здѣсь свой принципъ о соединеніи крѣпчайшими узами всѣхъ гражданъ своего государства въ одно большое семейство.

Строже туземныхъ гражданъ наказывается за ненамѣренное, но своеручное убійство временно пребывающій въ государствѣ иностранецъ за убійство свободнаго человѣка вообще (т.-е. или туземнаго гражданина, или свободнаго иностранца, или же метика): онъ изгоняется навсегда изъ государства; метикъ же въ этомъ случаѣ хотя и изгоняется, но только на одинъ годъ, подобно туземному гражданину, такъ что метикъ равняется въ этомъ случаѣ съ туземнымъ гражданиномъ. Но если или временно пребывающій въ государствѣ, или метикъ своевольно возвратятся изъ изгнанія въ государство,—первый когда бы то ни было, а послѣдній ранѣе годичнаго срока,—то они, за ослушаніе, присуждаются стражами законовъ къ смертной казни, и ихъ имущество конфискуется въ пользу ближайшаго родственника убитаго. Если буря занесетъ изгнанника къ берегу государства, откуда онъ изгнанъ, то, построивъ себѣ шалашъ, онъ долженъ оставаться тамъ жить, и притомъ такъ близко къ морю, чтобы воды его омывали его ноги, въ ожиданіи пока попутный вѣтеръ позволитъ ему отплыть отъ берега.

б) Убійство въ страсти. Говоря объ убійствѣ въ страсти свободнаго свободнымъ же человѣкомъ, Платонъ различаетъ: 1) убійство, совершонное въ моментальномъ гнѣвѣ, безъ всякаго предумышленія, такъ что за такимъ убійствомъ слѣдуетъ потомъ раскаяніе убійцы и 2) убійство, совершонное также вслѣдствіе гнѣва, но продолжительнаго, съ предумышленнымъ намѣреніемъ убить, за которымъ поэтому не слѣдуетъ раскаяніе, именно съ намѣреніемъ отмстить за причиненныя убійцѣ убитымъ тяжкія оскорбленія, словомъ или дѣломъ. То и другое убійство занимаетъ, по Платону, среднее мѣсто между ненамѣреннымъ и намѣреннымъ убійствомъ; но Платонъ справедливо признаетъ убійство перваго рода ближе къ ненамѣренному, а убійство второго рода ближе къ намѣренному убійству; поэтому Платонъ требуетъ вообще, чтобы первое наказывалось легче, а послѣднее строже, а именно: убійство перваго рода должно быть наказываемо двухгодичнымъ изгнаніемъ изъ государства, а убійство второго рода—трехгодичнымъ.

По истеченіи сказанныхъ сроковъ изгнанникамъ дозволяется возвратиться въ государство, но только послѣ строгаго изслѣдованія ихъ нравственнаго состоянія и поведенія въ чужихъ краяхъ, гдѣ они пребывали во время изгнанія. Для этого изслѣдованія должна быть отправлена стражами законовъ особая коммиссія изъ двѣнадцати судей на границу государства съ тою страною, гдѣ пребываетъ изгнанникъ. Но кто, по возвращеніи въ государство, снова совершитъ убійство изъ тѣхъ же самыхъ мотивовъ, тотъ уже изгоняется навсегда изъ государства, и затѣмъ, если своевольно возвратится въ него, то за ослушаніе наказывается уже какъ иностранецъ—смертью.

Далѣе, если кто въ страсти, въ гнѣвѣ убьетъ своего раба, то подвергается только религіозному очищенію; а если убьетъ чужого раба, то, сверхъ очищенія, еще и двойному вознагражденію причиненнаго господину вреда и убытка.

Но если, наоборотъ, рабъ убьетъ въ страсти кого-либо изъ свободныхъ людей, т.-е. туземнаго гражданина или иностранца, то выдается, что называется, головой, родственникамъ убитаго, которые обязаны непремѣнно совершить надъ нимъ смертную казнь, и притомъ такъ, что имъ самимъ предоставляется избрать родъ смерти (опять слѣды кровной мести).

Особенные законы постановляетъ Платонъ объ убійствѣ въ страсти, въ гнѣвѣ однимъ членомъ семейства другого. Если родители убьютъ въ гнѣвѣ свое дитя, или одинъ изъ супруговъ другого, или братъ брата либо сестру, или сестра сестру либо брата, то для убійцы немедленно разрываются всѣ его семейныя связи, т.-е. расторгается бракъ, совмѣстное жительство, участіе въ общихъ жертвоприношеніяхъ, празднествахъ и проч. Сверхъ того, виновный, по религіозному очищенію, изгоняется изъ государства на три года. По истеченіи этого срока онъ хотя и можетъ возвратиться въ государство, но не можетъ уже вступать въ прежнія семейныя связи. Если же онъ самовольно вторгнется въ свое семейство или будетъ добровольно принятъ туда, то всякій можетъ преслѣдовать какъ его самого, такъ и допустившаго его въ семейство главу семейства, предъ судомъ въ нечестіи противъ боговъ (которое, конечно, наказывается смертью).

Если кто дойдетъ (говоритъ Платонъ) до такого бѣшенаго безумія, что, не сдержавъ своего гнѣва, убьетъ своего отца или свою мать, и убитый или убитая добровольно простятъ ему предъ своею смертью, то онъ, по очищеніи, изгоняется также только на три года. Но если онъ не получитъ отъ нихъ добровольнаго прощенія, то наказывается смертью, даже въ томъ случаѣ, если онъ совершилъ такое убійство въ крайней самооборонѣ; ибо дитя не имѣетъ никакого права на самооборону относительно своихъ родителей, какъ и рабъ относительно всякаго свободнаго человѣка. Но за исключеніемъ *этихъ* случаевъ убійство въ крайней самооборонѣ освобождается отъ всякаго наказанія, даже отъ необходимости въ религіозномъ очищеніи. Притомъ предѣлы права крайней самообороны весьма широки у Платона; ибо она дозволяется не только въ войнѣ, какъ внѣшней, такъ и внутренней, не только въ случаѣ чужого нападенія съ цѣлью убійства или грабежа, не только въ случаѣ воровства со взломомъ, но и въ случаѣ пойманнаго на дѣлѣ прелюбодѣянія и всякаго покушенія на цѣломудріе свое собственное или своихъ близкихъ. Сверхъ того, крайняя самооборона освобождаетъ отъ вины не только самого того, на кого нападаютъ, и проч., но даже и его ближайшихъ родственниковъ, ибо они обязаны защищать его.

Замѣтимъ, наконецъ, что прощеніемъ убійцы со стороны убитаго предъ его смертью сокращается *вообще* срокъ изгнанія изъ государства на одинъ годъ.

в) Убійство совершенно вольное, намѣренное. Его мотивы суть чувственныя и вообще всякія неправедныя и несправедливыя пожеланія, имѣющія въ виду нравственно-дурныя, эгоистическія цѣли. По Платону 1) самое тяжкое изъ этихъ преступленій есть убійство изъ корыстолюбія; затѣмъ слѣдуетъ 2) убійство изъ честолюбія, зависти и личной ненависти; наконецъ—3) убійство изъ страха или трусости, а именно: если кто сдѣлалъ что-либо такое, о чемъ онъ хочетъ, чтобы ничего не знали другіе, и поэтому убиваетъ того, кто могъ бы объявить другимъ о его дѣяніи (т.-е. или сообщника, или свидѣтеля своего преступленія).

Свободный ли совершитъ совершенно намѣренное убійство надъ свободнымъ же, или свободный надъ рабомъ, или рабъ надъ рабомъ,—все равно, убійца долженъ быть наказанъ смертью, и трупъ его долженъ быть выброшенъ за границу; онъ судится тѣмъ же самымъ верховнымъ чрезвычайнымъ судомъ, который судитъ, какъ мы видѣли, преступленія противъ государства, святотатства, ниспроверженіе государственнаго устройства и государственную измѣну. Ближайшіе родственники убитаго обязаны призвать такого убійцу къ суду. Если они этого не сдѣлаютъ, то оскверненіе убійцы переходитъ на нихъ; простить же его они никакъ не могутъ. Если убійца скроется, то онъ изгоняется навсегда изъ государства, и затѣмъ родственники его и соотечественники, встрѣтясь съ нимъ, могутъ убить его безнаказанно, или же могутъ, заключивъ въ оковы, предать суду, съ тѣмъ, чтобы судъ приговорилъ его къ смертной казни.

Далѣе, если рабъ убьетъ свободнаго, то убійцу слѣдуетъ привесть къ тому мѣсту, гдѣ похороненъ убитый, и въ виду его гроба слѣдуетъ дать ему столько ударовъ, сколько пожелаетъ обвинитель, и если убійца переживетъ эти удары, то—предать его смерти.

Самое же тяжкое изъ этого рода убійства, это—убійство родственниковъ—родителей, дѣтей, братьевъ и сестеръ. Виновный въ подобномъ преступленіи долженъ быть подвергнутъ

смертной казни; затѣмъ нагой трупъ его долженъ быть брошенъ на перекресткѣ, съ тѣмъ, чтобы каждый проходящій, отмщая свое государство, бросалъ камень въ его голову; наконецъ, трупъ его выкидывается за границу,—разумѣется, безъ погребенія.

Разсматривая убійство, Платонъ, въ связи съ нимъ, говоритъ и о самоубійствѣ, какъ о преступленіи.

Самоубійство признаетъ Платонъ позорною слабостью, трусостью, отступленіемъ отъ кардинальной добродѣтели, называемой мужествомъ, и поэтому требуетъ, чтобы самоубійца былъ хоронимъ въ пустынномъ мѣстѣ, близъ границы, и одиночно, т.-е. чтобы возлѣ его гроба не было ничьего другого гроба; наконецъ, Платонъ требуетъ, чтобы гробъ его не былъ украшаемъ никакимъ памятникомъ и чтобы никакая надпись не указывала, кто похороненъ въ данномъ мѣстѣ. Но Платонъ допускаетъ три извинительныя причины самоубійства: 1) самоубійство по приговору суда (какъ напр. Сократъ испилъ чашу съ ядомъ по приговору суда); впрочемъ это есть не что иное, какъ только особая форма смертной казни, а не есть самоубійство въ смыслѣ вольнаго лишенія себя жизни; 2) въ случаѣ невыносимой и неисцѣлимой тѣлесной боли, тѣлеснаго страданія, и 3) вслѣдствіе сознанія своего ничѣмъ неизгладимаго позора, дѣлающаго жизнь человѣка несносною.

Наконецъ, согласно съ существовавшими въ Греціи, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ государствахъ, древнихъ и даже новыхъ, юридическими обычаями,—признавая, что и на животныхъ, даже на бездушныхъ вещахъ, лежитъ кровавая вина, если ими лишенъ будетъ жизни какой-либо человѣкъ,—Платонъ постановляетъ слѣдующіе законы: 1) Если рабочее или другое какое-либо животное умертвило человѣка,—за исключеніемъ тѣхъ животныхъ, которыя умертвили сражающихся въ установленныхъ государствомъ военныхъ состязаніяхъ и на маневрахъ,—то ближайшіе родственники убитаго обязаны стать обвинителями такихъ убійцъ предъ агрономами; агрономы же присуждаютъ виновное животное удалить за границу государства и тамъ убить его. 2) Если умертвила человѣка какая-либо бездушная вещь, упавши, напр., на него, то ближайшій родственникъ убитаго долженъ обратиться къ сосѣду, который, въ

качествѣ судьи, присуждаетъ виновную вещь, по надлежащемъ ея религіозномъ очищеніи, выбросить или вывезть за границу государства.

3. Законы о преступленіяхъ противъ здоровья.

Сюда принадлежатъ нанесеніе ранъ, увѣчья и всякія другія тѣлесныя поврежденія.

Законамъ о нихъ предпосылаетъ Платонъ введеніе, въ которомъ сперва вообще доказываетъ необходимость для людей положительныхъ законовъ, а потомъ въ особенности показываетъ, какіе законы слѣдуетъ постановить для его государства.

Необходимость для людей положительныхъ законовъ вообще представляетъ Платонъ какъ необходимость законнаго порядка, которымъ люди могли бы быть выведены изъ состоянія естественной, природной дикости. Платонъ доказываетъ эту необходимость изъ опыта и наблюденія такъ: „Необходимо людямъ давать законы и жить по законамъ—иначе они ничѣмъ не будутъ отличаться отъ самыхъ дикихъ звѣрей. Причина тому та, что естество природы человѣческой само по себѣ не въ состояніи познать полезное людямъ относительно государственнаго устройства и, познавъ это,—всегда хотѣть и имѣть возможность осуществлять самое лучшее. Ибо 1) трудно познать, что истинная политика, какъ и искусство, всегда должна заботиться объ общемъ (благѣ), а не о частномъ, такъ какъ общее соединяетъ, а частное разъединяетъ гражданъ—и что какъ для общаго, такъ и для особеннаго полезнѣе, если будетъ хорошо устроено общее, чѣмъ если будетъ хорошо устроено особенное. Но 2) если кто, въ силу своего искусства, и достигнетъ достаточнаго познанія, что сказанное таково по природѣ, а затѣмъ будетъ онъ владычествовать въ государствѣ безотчетно и неограниченно, то едва-ли будетъ онъ въ состояніи остаться вѣрнымъ такому своему познанію; онъ не будетъ всю свою жизнь споспѣшествовать общему (благу), какъ руководному, занимающему первое мѣсто въ государствѣ, принципу. Напротивъ, его смертная природа, избѣгая неблагоразумно всякаго непріятнаго ощущенія и ища однихъ только пріятныхъ ощущеній, будетъ побуждать его къ преслѣдованію своей особенной, частной пользы и къ

себялюбію, эгоизму, и такимъ образомъ предпочтетъ ихъ обоихъ праведному и справедливому и лучшему; тогда эта смертная его природа и произведетъ сама въ себѣ темноту (сама для себя станетъ неясною, преслѣдуя противоположныя цѣли и впадая въ самопротиворѣчіе); а чрезъ это она преисполнитъ и сама себя, и все государство всякихъ золъ. Конечно (говоритъ аѳинянинъ), еслибы когда-либо родился, по божьему велѣнію, человѣкъ, который былъ бы въ состояніи познать сказанное, то онъ не нуждался бы въ руководныхъ для себя, владычествующихъ надъ нимъ законахъ; ибо нѣтъ закона и нѣтъ учрежденія, которые были бы превосходнѣе знанія (т.-е. того знанія истинной сущности вещей, которое есть достояніе истинной мудрости или къ которому стремится мудрый, какъ любомудрый, какъ философъ); несогласно съ самою божіею правдою и справедливостью, чтобы умъ, если онъ въ самомъ дѣлѣ истинно свободенъ, каковъ онъ и есть по своей природѣ (т.-е. если онъ всегда слѣдуетъ только своему превосходному знанію, никогда не подчиняясь никакой страсти и никакому пожеланію), былъ бы отъ чего-либо зависимъ, чему-либо подчинялся, былъ бы чего-либо рабомъ, вмѣсто того, чтобы надъ всѣмъ владычествовать. Но такого человѣка нигдѣ нельзя найти, развѣ только на короткое время. Поэтому надобно выбрать второе (т.-е. послѣ философа, какъ истинно знающаго) хорошіе учрежденія и законы, которые хотя и могутъ имѣть въ виду многое, но не могутъ обнять все“ (т.-е. всѣ случаи).

Итакъ Платонъ признаетъ необходимыми вообще положительные законы для своего второстепеннаго идеальнаго государства, какъ такого, которое не управляется прямо разумомъ, верховною идеею добра, истиннымъ знаніемъ, философами, какъ управляется то его первостепенное государство, которое онъ изобразилъ въ разговорѣ „Государство“. Для этого-то своего подзаконнаго государства и предлагаетъ Платонъ такіе карательные законы, которые имѣютъ въ виду тò, чтò бываетъ въ большинствѣ случаевъ, представляя, какъ онъ выражается, для судей въ своемъ государствѣ наказанія только въ очеркѣ и въ видѣ образцовъ, чтобы они не переступали границъ правды и справедливости, а затѣмъ предоставляя судьямъ опредѣлять все прочее, т.-е. частности и подробности;

ибо предоставить это благоусмотрѣнію судей считаетъ онъ возможнымъ въ *своемъ* государствѣ, потому что въ немъ хорошо устроено судопроизводство. Въ томъ же государствѣ, гдѣ оно устроено дурно, необходимо—говоритъ Платонъ — законодатели вынуждены бываютъ сами опредѣлять *всѣ* наказанія за *всѣ* возможныя преступленія, за исключеніемъ развѣ только самыхъ маловажныхъ, предоставляемыхъ усмотрѣнію судей. При этомъ общими чертами обозначаетъ Платонъ, что̀ онъ именно разумѣетъ подъ дурно устроеннымъ судопроизводствомъ. Такъ,—говоритъ онъ,—въ государствахъ съ дурно устроеннымъ судопроизводствомъ назначаются въ судьи люди дурно образованные и безъ строгаго предварительнаго испытанія, между тѣмъ какъ въ *его* государствѣ требуется и то, и другое. Далѣе, тамъ судьи подаютъ голоса тайно, и самое судебное разбирательство не производится публично, между тѣмъ какъ въ *его* государствѣ голоса подаются открыто, и судебное разбирательство производится публично. Или—что̀ еще того хуже—тамъ судебное разбирательство производится безпорядочно и шумно, какъ въ театрѣ, причемъ судьи одобряютъ или порицаютъ громогласно обоихъ ораторовъ, т.-е. обвинителя и обвиняемаго, между тѣмъ какъ въ *его* государствѣ все судебное разбирательство производится въ порядкѣ и тишинѣ; сперва говоритъ обвинитель, потомъ обвиняемый, затѣмъ судьи, по порядку старѣйшинства, дѣлаютъ вопросы тому или другому для разъясненія дѣла и только по совершенномъ его разъясненіи подаютъ свои голоса. Введеніе это заключаетъ Платонъ слѣдующими словами: „Отъ такого дурного судопроизводства обыкновенно происходитъ много зла для всего государства“.

Уже послѣ такого введенія Платонъ предлагаетъ законы о преступленіяхъ противъ здоровья, и здѣсь въ различеніи ихъ онъ вообще держится того же принципа, котораго онъ держался при различеніи преступленій противъ жизни, а именно:

а) Невольныя, ненамѣренныя преступленія противъ здоровья. Платонъ предлагаетъ только одинъ законъ, именно слѣдующій: „кто невольно ранитъ другого, тотъ обязанъ просто (не вдвое и не болѣе) вознаградить его за причиненный ему вредъ, ибо никакой законодатель не можетъ властвовать надъ

случайностью“ (т.-е. никакой законъ, а слѣдовательно, и никакой законодатель не могутъ предупредить того, что̀ есть дѣло случая, никакими внушеніями и никакими угрозами наказаній; такъ какъ ни отъ нихъ, ни отъ самого дѣятеля случайность независима, а невольное нанесеніе ранъ и т. п. и есть случайность).

б) Преступленія противъ здоровья, совершонныя въ страсти, какъ среднее между невольными и вольными преступленіями. Нанесшій въ страсти (напримѣръ въ гнѣвѣ) другому рану обязанъ вознаградить причиненный ему тѣмъ вредъ вдвое, если рана исцѣлима; если же она неисцѣлима, то втрое; но если рана хотя и исцѣлима, однакоже такого рода, что она очень обезображиваетъ раненаго и позорна для него, то вчетверо.

Далѣе, если раны причинили вредъ не только раненому, но и государству, лишивъ раненаго возможности защищать свое отечество (т.-е. служить въ войскѣ), то виновный обязанъ, сверхъ того, вознаградить и отечество, государство раненаго: именно онъ обязанъ отправлять за раненаго воинскую повинность, сверхъ отправленія ея за себя.

Далѣе, если братья или сестры нанесутъ другъ другу рану, то оцѣнку вознагражденія вреда должно предоставить восходящимъ обоего пола родственникамъ ранившаго; если они не согласятся между собою, то его восходящимъ мужского пола; наконецъ, если и они не согласятся между собою, то стражамъ законовъ.

Если кто ранитъ одного изъ своихъ восходящихъ родственниковъ, то судьями его должны быть граждане не моложе 60 лѣтъ и имѣющіе родныхъ, а не усыновленныхъ дѣтей, но только не родственники ранившаго; эти судьи могутъ приговорить виновнаго къ смертной казни, или же и къ другому, менѣе тяжкому наказанію.

Если рабъ въ страсти ранитъ свободнаго чужого господина, то господинъ раба обязанъ или выдать его раненому, съ тѣмъ, чтобы онъ сдѣлалъ съ нимъ что̀ захочетъ, или самому вознаградить нанесенный раненому вредъ. Но если рабъ ранитъ свободнаго чужого господина, условясь напередъ съ раненымъ, т.-е. чтобы такимъ образомъ рабъ могъ перейти въ собственность раненаго, то господинъ раба можетъ вчинить искъ, обви-

неніе противъ раненаго. Если при этомъ господинъ раба проиграетъ дѣло, то обязанъ вознаградить раненаго втрое; если же выиграетъ, то онъ можетъ вчинить искъ, обвиненіе противъ раненаго и противъ раба какъ бы въ переманкѣ въ рабство, за что раненый наказывается тѣмъ, что самъ обращается въ рабство того, кто его ранилъ.

в) Преступленія противъ здоровья совершенно вольныя, намѣренныя. Если кто, имѣя намѣреніе убить другого, только ранитъ его несмертельно, исцѣлимо, то Платонъ признаетъ, что въ такомъ случаѣ слѣдуетъ считать, что сама судьба поблагопріятствовала ранившему и раненому, и судьямъ не должно идти противъ такой судьбы, а потому ранившаго не слѣдуетъ подвергать смертной казни, которой онъ несомнѣнно долженъ былъ бы подвергнуться, еслибы раненый умеръ отъ раны, а слѣдуетъ подвергнуть только пожизненному изгнанію въ другой городъ, и притомъ не лишая его имущества. Причиненный же вредъ раненому обязанъ ранившій вознаградить по оцѣнкѣ верховнаго суда.

Если братъ брата либо сестру, либо сестра брата или сестру ранили, имѣя намѣреніе убить, то виновный подвергается смертной казни. Если мужъ жену или жена мужа ранитъ, имѣя намѣреніе убить, то виновный изгоняется навсегда изъ государства. Если у изгнанника есть малолѣтнія дѣти, то надъ ними поставляется опекунъ; если же дѣти эти взрослые, то изгнанникъ не содержится на ихъ счетъ, и имъ самимъ отдается его имущество. Если же у изгнанника не будетъ дѣтей, тогда собираются его родственники съ отцовской и материнской стороны, вмѣстѣ съ стражами законовъ и съ экзегетами, для назначенія наслѣдника его имущества, изъ семейства наиболѣе слывущаго добродѣтельнымъ и зажиточнымъ, какъ главу одного изъ 5040 семействъ.

4. Законы о преступленіяхъ противъ чести.

Здѣсь говоритъ Платонъ только объ оскорбленіи дѣломъ, именно въ особенности о побояхъ; а объ оскорбленіяхъ словами говоритъ послѣ, именно въ дополнительныхъ законахъ.

„Всякій (говоритъ аѳинянинъ) долженъ всегда помнить, что старшіе лѣтами пользуются у боговъ и у тѣхъ людей, которые желаютъ быть счастливыми, немалыми преимуществами предъ младшими. Ибо позорно и нечестиво зрѣлище, когда младшіе бьютъ старшихъ. Всякому юношѣ, даже если будетъ бить его старшій, должно сносить терпѣливо гнѣвъ старшаго, ожидая, что и онъ въ старости будетъ пользоваться такимъ же почетомъ. Вообще всякій младшій долженъ быть благоговѣйно почтителенъ предъ старшимъ, обращаясь съ тѣми мужчинами и женщинами, которые старѣе его 20 годами, какъ бы со своими родителями. Даже съ старшими себѣ иноземцами всякій туземный гражданинъ долженъ обходиться почтительно, не заводя съ ними ссоръ и даже не дозволяя себѣ обороняться отъ нихъ, и если иноземецъ станетъ бить его, то слѣдуетъ только взять такого иноземца и отвести къ астюномамъ, которые должны наказать его столькими ударами, сколько онъ самъ нанесъ туземному гражданину побоевъ. Далѣе, если сверстникъ годами станетъ бить сверстника, а также и старшаго себя, но бездѣтнаго, старикъ станетъ бить старика, или юноша юношу, то тотъ, кого бьютъ, можетъ обороняться, однакоже не оружіемъ, а просто руками. Если же кто, будучи самъ старѣе 40 лѣтъ, осмѣлится, нападая на кого-либо или защищаясь отъ кого-либо, вступить съ нимъ въ драку, то судьи должны его побранить, какъ человѣка грубаго и какъ человѣка не съ свободнымъ, а съ рабскимъ характеромъ".

„Кто не послушается такихъ внушеній, тотъ долженъ добровольно подчиняться слѣдующему закону: если кто будетъ бить другого, старшаго его 20 годами и болѣе, то, случайно заставъ ихъ въ такой дракѣ,—если онъ не сверстникъ или моложе тѣхъ, кого онъ застанетъ въ дракѣ,—обязанъ разнять ихъ, ибо иначе законъ долженъ признать его трусомъ; если же онъ сверстникъ или моложе того, кого бьютъ, то онъ долженъ помочь ему, какъ будто бы онъ былъ его роднымъ братомъ, или отцомъ, или дядей; судья же долженъ присудить виновнаго къ тюремному заключенію на годъ или же на другой продолжительный срокъ".

„Если же иностранецъ или метикъ побьетъ старшаго себя 20 годами и болѣе, то случайно заставшій драку обязанъ развесть ихъ, тоже подъ страхомъ быть обвиненнымъ въ тру-

сости; а виновный, если онъ иностранецъ, долженъ быть приговоренъ къ двухлѣтнему тюремному заключенію; а если виновнымъ окажется метикъ, то на три года и даже болѣе, по усмотрѣнію судей. Если, туземный гражданинъ, заставъ случайно ихъ въ дракѣ, не вступится за того, кого бьютъ, то онъ наказывается денежнымъ штрафомъ, смотря по своему цензу, т.-е. чѣмъ выше цензъ, тѣмъ бо́льшимъ штрафомъ. Судьями же въ такихъ дѣлахъ должны быть военачальники".

„Если кто осмѣлится, въ своемъ безуміи, не боясь гнѣва ни небесныхъ, ни преисподнихъ боговъ, нанесть побои своимъ родителямъ и прочимъ восходящимъ родственникамъ, то заставшій ихъ въ дракѣ обязанъ помочь тому, кого бьютъ, и если такой свидѣтель драки, помогшій ему, будетъ иностранецъ или метикъ, то онъ долженъ быть похваленъ судьями, и въ награду его слѣдуетъ сдѣлать предсѣдателемъ при состязаніяхъ; а если онъ не поможетъ, то навсегда изгоняется изъ государства. Рабъ, подавшій при этомъ помощь родителямъ, которыхъ бьютъ дѣти, получаетъ въ награду свободу; а если онъ не подастъ помощи, то наказывается сотнею ударовъ. Если это случится на агорѣ, то къ наказанію присуждаютъ агорономы; если въ городѣ—астюномы; если внѣ города—агрономы. Если свидѣтель будетъ туземный гражданинъ, и онъ не поможетъ родителямъ, которыхъ бьютъ дѣти, то падаетъ на него проклятіе боговъ. Самъ же виновный въ побояхъ родителей и восходящихъ родственниковъ изгоняется изъ государства, и если возвратится, то подвергается смертной казни. Кто съ нимъ станетъ ѣсть или пить, или имѣть какое-либо общеніе, или даже кто дотронется до него, тотъ, какъ оскверненный, долженъ подвергнуться религіозному очищенію".

„Если рабъ будетъ бить свободнаго иноземца или же туземнаго гражданина, то свидѣтель долженъ помочь тому, кого онъ бьетъ, взять виновнаго раба, связать его и отдать побитому, который можетъ заключить его въ оковы и бить его сколько угодно, лишь бы не причинить чрезъ это вредъ его господину, и, наконецъ, предать его этому господину, который долженъ держать его въ оковахъ, пока рабъ не будетъ прощенъ побитымъ".

„Одинаковые законы должны дѣйствовать за такія и подобныя тому оскорбленія и для женщинъ, какъ и для мужчинъ".

5. Законы о преступленіяхъ противъ имущества.

Самъ Платонъ объясняетъ переходъ отъ своихъ законовъ о преступленіяхъ противъ жизни, здоровья и чести къ своимъ законамъ о преступленіяхъ противъ имущества тѣмъ, что обыкновенными поводами къ совершенію преступленій противъ жизни, противъ здоровья и противъ чести, законы о которыхъ только-что предложилъ Платонъ, служатъ споры объ имуществѣ и покушенія овладѣть чужимъ имуществомъ, чужою собственностью.

Такъ Платонъ, устами аѳинянина, говоритъ: „Сказавъ о побояхъ (какъ о главной формѣ преступленій противъ чести), постановимъ *одинъ* законъ противъ всѣхъ (вообще) насильствъ, который да будетъ выраженъ такъ: „Никто да не уноситъ и не увозитъ ничего изъ чужого имущества, и да не пользуется никакою вещью своего сосѣда, безъ согласія на то владѣльца"; ибо отъ этого (и всего тому подобнаго) происходили, происходятъ и будутъ происходить всѣ бѣдствія, о которыхъ мы говорили".

Преступленія противъ имущества, раздѣляетъ Платонъ на пять видовъ, которые по степени ихъ важности ставитъ Платонъ въ слѣдующемъ порядкѣ:

Первое мѣсто занимаютъ преступленія противъ имущества храмовъ и всякой вообще народной святыни, святотатство.

Второе мѣсто — преступленія противъ имущества, какъ частной святыни (напр. домашнихъ пенатовъ) и въ томъ числѣ противъ гробницъ.

Третье мѣсто—преступленія противъ имущества, принадлежащаго родителямъ.

Четвертое мѣсто—преступленія противъ имущества, принадлежащаго правителямъ государства.

Наконецъ, пятое мѣсто—преступленія противъ имущества согражданъ.

„О каждомъ изъ этихъ видовъ преступленій долженъ быть

постановленъ особый законъ“ — говоритъ Платонъ; но самъ Платонъ не постановляетъ такихъ особыхъ законовъ.

Наконецъ, —

6. Законы о преступленіяхъ противъ вѣры.

Отъ законовъ о преступленіяхъ противъ имущества Платонъ переходитъ къ законамъ о преступленіяхъ противъ вѣры такимъ образомъ.

Между преступленіями противъ имущества занимаетъ первое мѣсто, какъ мы видѣли, святотатство.

„Какому наказанію подвергается виновный за святотатство, тайное или явное, объ этомъ (говоритъ аѳинянинъ) было уже вообще сказано. Теперь же слѣдуетъ сказать, какое наказаніе долженъ потерпѣть тотъ, кто словомъ или дѣломъ совершитъ нечестіе противъ боговъ“ (т.-е. теперь слѣдуетъ сказать о прочихъ, кромѣ святотатства, преступленіяхъ противъ боговъ). Вотъ эти прочія преступленія противъ боговъ и называемъ мы преступленіями противъ вѣры.

Платонъ различаетъ два рода такихъ преступленій противъ вѣры: а) преступленія, которыя вообще могутъ быть названы невѣріемъ, и б) преступленія, которыя вообще могутъ быть названы суевѣріемъ. Сперва говоритъ онъ о невѣріи, предлагаетъ противъ него особенные законы, а потомъ говоритъ о суевѣріи и также предлагаетъ противъ него законы. Слѣдуя Платону, и мы будемъ держаться этого же порядка.

а) Невѣріе. Въ преступленіяхъ этого рода Платонъ различаетъ три слѣдующихъ вида:

1. Невѣріе въ бытіе божіе: „когда кто не вѣритъ, что *есть* боги“.

2. Невѣріе въ промыслъ божій: „когда кто хотя и вѣритъ, что есть боги, но не вѣритъ, что они пекутся о людяхъ и вообще о всемъ мірѣ“.

3. Невѣріе въ правду и справедливость божію: „когда кто думаетъ, что боговъ легко умилостивить, приступивъ къ нимъ съ жертвоприношеніями и молитвами“ (т.-е. какъ бы подкупивъ ихъ дарами и склонивъ ихъ молитвами къ тому, чтобы они поступили противно правдѣ и справедливости, не воздавая каждому по дѣламъ его).

Признавая всѣ эти три вида невѣрія самыми важными преступленіями, Платонъ для предупрежденія ихъ признаетъ *особенно* необходимымъ предпослать своимъ законамъ, опредѣляющимъ наказанія за эти преступленія, длинное предисловіе.

Цѣль этого предисловія выражается въ слѣдующихъ словахъ:

Аѳинянинъ говоритъ: „Я угадываю, что̀ скажутъ намъ, и притомъ съ насмѣшкою, такіе невѣрующіе:—Мы требуемъ отъ васъ—скажутъ они—того, чего вы сами требуете отъ законовъ, требуемъ, чтобы вы, прежде чѣмъ начнете строго угрожать намъ (тяжкими наказаніями за невѣріе), попробовали убѣдить и поучить насъ, приведя достаточныя доказательства на то, что *есть* боги (что они пекутся о людяхъ), и что они такъ хороши, благи, что дарами нельзя отклонить ихъ отъ правды и справедливости. Теперь же, слыша противное тому отъ тѣхъ, которые считаются лучшими между поэтами, ораторами, прорицателями, жрецами, и отъ множества другихъ людей, мы не удерживаемся отъ того, чтобы не дѣлать неправдъ и несправедливостей, а развѣ только стараемся загладить сдѣланное“ (т.-е. умилостивленіемъ боговъ). Словомъ, Платонъ хочетъ сказать, что естественное слѣдствіе невѣрія есть то, что вообще люди невѣрующіе дозволяютъ себѣ всякія неправды и несправедливости.

Аѳинянинъ не прочь отъ того, чтобы доказать невѣрующимъ вѣрность положеній, мыслей, которыя его законами предполагаются какъ истины, а именно: бытіе божіе, промыслъ божій и правду и справедливость божію; но боится, чтобы не слишкомъ много потребовалось времени для такого предисловія къ его законамъ, въ которомъ, съ одной стороны, можно было бы достаточно и ясно доказать вѣрность сказанныхъ положеній, а съ другой стороны, внушить невѣрующимъ страхъ къ ихъ невѣрію и отвращеніе ко всему тому, отъ чего должно отвращаться (т.-е. ко всякой неправдѣ и несправедливости, какъ естественному послѣдствію невѣрія).

Но Клиній возражаетъ, что не разъ уже повторяемо было ими, что „теперь (т.-е. въ ихъ бесѣдѣ о такомъ важномъ предметѣ, какъ законы) не слѣдуетъ предпочитать краткость многословію, тѣмъ болѣе, что насъ, какъ говорится, никто не гонитъ (т.-е. собесѣдники имѣютъ достаточно досуга); да и было

бы смѣшно кратчайшее предпочесть лучшему“ (т.-е. прямо излагать текстъ законовъ, вмѣсто того, чтобы предпослать имъ предложенное предисловіе, хотя бы и длинное). „Вѣдь не маловажное дѣло убѣдить, что *наше* положеніе, что *есть* боги, и притомъ благіе и гораздо болѣе, чѣмъ люди, почитающіе правду и справедливость, имѣетъ нѣкоторое правдоподобіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ это было бы и самымъ лучшимъ предисловіемъ ко *всѣмъ* (вообще) нашимъ законамъ“ (т.-е. не только къ законамъ о преступленіяхъ противъ вѣры, ибо *всѣ* законы, предлагаемые Платономъ, имѣютъ въ виду осуществленіе въ его государствѣ правды и справедливости и добродѣтели вообще, а это осуществленіе невозможно при невѣріи, естественное послѣдствіе котораго суть неправды и несправедливости и вообще пороки).

Въ этомъ смыслѣ аѳинянинъ говоритъ: „Прекрасная, т.-е. добродѣтельная и вмѣстѣ счастливая жизнь человѣка, зависитъ отъ вѣрнаго пониманія имъ божества“.

Обозначивъ такимъ образомъ всю важность содержанія и цѣли предисловія къ законамъ о преступленіяхъ противъ вѣры, Платонъ излагаетъ это предисловіе въ томъ порядкѣ, въ какомъ поставилъ онъ виды невѣрія, т.-е. доказываетъ сперва бытіе божіе, потомъ промыслъ божій и, наконецъ, правду и справедливость божію, опровергая съ тѣмъ вмѣстѣ все, что во времена Платона или еще и прежде приводилось въ пользу невѣрія разными философами, и въ особенности софистами.

Но содержаніе этого предисловія не есть только предисловіе къ законамъ о преступленіяхъ противъ вѣры въ смыслѣ изложенія мотивовъ къ этимъ законамъ, или опредѣленія ихъ разума, духа, или оправданія ихъ, подобно Платоновымъ предисловіямъ къ прочимъ его законамъ; напротивъ, оно имѣетъ гораздо важнѣйшее значеніе въ томъ смыслѣ, что Платонъ высказалъ въ немъ окончательныя верховныя основы, принципы всей своей философіи и религіи, находящіеся у него въ нераздѣльной связи со всѣми прочими частями его философіи вообще, и въ особенности съ его этикою и дикеологіею.

Въ виду спеціальнаго характера моего курса я нахожу возможнымъ выпустить изъ моихъ лекцій это предисловіе. Поэтому я прямо перехожу къ изложенію Платоновыхъ законовъ

о преступленіяхъ противъ вѣры, и именно сперва противъ невѣрія.

Платонъ различаетъ три вида невѣрія, какъ преступленія, соотвѣтственно тремъ же видамъ невѣрія, которые были разсмотрѣны въ предисловіи, а именно: 1) невѣріе въ бытіе божіе, 2) невѣріе въ промыслъ божій и 3) невѣріе въ правду и справедливость божію. Въ каждомъ изъ этихъ видовъ различаетъ онъ двѣ формы невѣрія, а именно: 1) невѣріе, проистекающее въ человѣкѣ изъ его собственнаго искренняго убѣжденія, хотя и ложнаго, т.-е. изъ простого невѣдѣнія, и притомъ не сопровождаемое ни неправедною и несправедливою дѣятельностью самого невѣрующаго, ни намѣреннымъ соблазномъ другихъ къ неправдѣ и несправедливости, вообще ко злу; 2) невѣріе, мотивъ котораго есть оправданіе собственныхъ своихъ неправдъ и несправедливостей, и которое потому сопровождается неправедными и несправедливыми дѣяніями самого невѣрующаго, или которое (невѣріе) употребляется какъ средство для соблазна другихъ къ неправдѣ и несправедливости, вообще ко злу. Такъ и здѣсь, какъ и во всемъ своемъ сочиненіи „Законы“, Платонъ кладетъ въ основаніе этику; ибо невѣріе второй формы признаетъ онъ изобличающимъ гораздо сильнѣйшую степень безнравственности, нежели невѣріе первой формы.

Такимъ образомъ выходитъ, что Платонъ различаетъ всего шесть подвидовъ невѣрія; ибо каждый изъ сказанныхъ трехъ видовъ—невѣріе въ бытіе божіе, невѣріе въ промыслъ божій и невѣріе въ божью правду и справедливость—имѣетъ двѣ формы, изъ которыхъ первую можно назвать какъ бы невольнымъ, ненамѣреннымъ невѣріемъ, а другую—совершенно вольнымъ, намѣреннымъ, злостнымъ невѣріемъ. Но должно прибавить, что ни на одинъ изъ этихъ видовъ невѣрія не смотритъ Платонъ какъ на преступленіе, заслуживающее наказанія, если невѣріе остается въ глубинѣ души невѣрующаго, какъ личное его мнѣніе или воззрѣніе, если невѣрующій не распространяетъ, не пропагандируетъ своего невѣрія; ибо личное мнѣніе, ни въ чемъ не обнаруженное, естественно не можетъ подлежать никакимъ законамъ и никакимъ судамъ. Слѣдовательно чтобы невѣріе (во всѣхъ видахъ его) могло подлежать закону и суду,

именно наказанію, словомъ, чтобъ оно было преступленіемъ, предполагаетъ Платонъ обнаруженіе невѣрующимъ своего невѣрія, именно въ пропагандѣ, т.-е. въ распространеніи противныхъ вѣрѣ мыслей, принциповъ.

Подъ такимъ только условіемъ *всякое* невѣріе, какъ въ первой, такъ и во второй его формѣ, признаетъ Платонъ преступленіемъ, противъ котораго направляетъ свои законы, опредѣляющіе наказанія.

Но всякое невѣріе въ первой формѣ, какъ обличающее ме́ньшую степень дурной нравственности въ невѣрующемъ, облагаетъ онъ наказаніями низшей же, *второй* степени, а именно: распространитель невѣрія, проистекающаго изъ простого невѣдѣнія, не сопровождаемаго никакими неправедными и несправедливыми дѣяніями невѣрующаго и не клонящагося къ соблазну другихъ на неправду и несправедливость, вообще на зло, долженъ быть сперва посаженъ въ исправительную тюрьму и оставаться здѣсь не менѣе пяти лѣтъ. Въ эту тюрьму имѣютъ право входа къ заключенному одни только члены того верховнаго охранительнаго совѣта, о которомъ Платонъ говоритъ въ концѣ всего своего разговора; вмѣстѣ съ этимъ ихъ правомъ соединена для нихъ и обязанность посѣщать заключенныхъ въ эту тюрьму, съ тѣмъ, чтобы исправлять ихъ, т.-е., отвращая отъ невѣрія, приводить ихъ мало-по-малу къ лучшимъ, вѣрнѣйшимъ воззрѣніямъ на вѣру. Кто и затѣмъ не исправится, тотъ уже, какъ вовсе неисцѣлимый, т.-е. неисправимый, подвергается смертной казни.

По этому поводу замѣтимъ, что Платонъ учреждаетъ въ своемъ государствѣ трояко̀го рода тюрьмы:

1. Арестную, особенно съ цѣлью задержать, арестовать совершившаго какое-либо преступленіе, чтобъ онъ не скрылся отъ судебнаго преслѣдованія; она должна находиться на агорѣ.

2. Тюрьму исправительную, съ цѣлью исправленія преступника; она должна находиться близъ того дома, гдѣ ночью сходятся члены верховнаго охранительнаго совѣта.

И 3. Тюрьму карательную,заключеніе въ которую есть только одна изъ формъ каръ, наказаній за разныя преступленія.

Далѣе, всякое невѣріе во второй его формѣ влечетъ за собою наказаніе первой, высшей степени, именно по-

жизненное заключеніе въ карательную тюрьму, до того строгое, что никто изъ свободныхъ не можетъ вовсе посѣщать заключеннаго, а только рабы приносятъ ему необходимую пищу. По смерти заключеннаго въ тюрьмѣ, трупъ его бросается за границу, и еслибы кто покусился похоронить его, то противъ него можетъ быть возбуждено обвиненіе въ нечестіи (что̀, конечно, влечетъ за собой даже смертную казнь). Впрочемъ на дѣтей такого преступника не вліяетъ это наказаніе, кромѣ только того, что на мѣсто отца, къ нимъ приставляются по закону опекуны, которые должны заботиться особенно объ ихъ надлежащемъ воспитаніи.

б) Суевѣріе. Вообще говоря, суевѣріе бываетъ нераздѣльно съ невѣріемъ, но особенно съ невѣріемъ третьяго рода, т.-е. съ невѣріемъ въ божью правду и справедливость, и потому въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ суевѣріе смѣшивается у Платона съ невѣріемъ; однакоже у Платона можно и отличить его отъ невѣрія особенными формами проявленія суевѣрія, отличными отъ той формы проявленія невѣрія, которая состоитъ собственно въ его распространеніи, пропагандѣ, такъ какъ суевѣріе обыкновенно не соединяется съ намѣренною пропагандою.

Изъ этихъ формъ суевѣрія обращаетъ Платонъ вниманіе на слѣдующія:

1) Всякаго рода волшебства и чародѣйства, которыя особенно практикуются людьми, вовсе невѣрующими; поэтому этого рода суевѣріе наказывается также какъ и самое невѣріе.

2) Содержаніе въ своемъ домѣ молельни въ родѣ домашняго храма, и съ нимъ соединенное домашнее, частное богослуженіе; ибо хотя Платонъ и дозволяетъ имѣть домашнихъ пенатовъ, но требуетъ, чтобы богослуженіе, т.-е. жертвоприношенія, соединенныя съ молитвами, совершались не иначе какъ публично, чрезъ посредство жрецовъ и жрицъ. При этомъ Платонъ имѣетъ въ виду сохранить между гражданами полное религіозное общеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ провести и въ этомъ отношеніи тотъ принципъ, чтобы все особенное подчинялось общему и даже по возможности поглощалось имъ. Нарушившіе это запрещеніе должны быть сначала облагаемы

со стороны стражей законовъ денежными штрафами. Но въ случаѣ упорнаго несоблюденія этого запрещенія виновный можетъ быть подвергнутъ верховнымъ чрезвычайнымъ судомъ даже смертной казни.

Вообще относительная строгость Платоновыхъ наказаній за преступленія противъ вѣры объясняется тѣмъ, что по убѣжденію Платона, еслибы не было имъ постановлено строгихъ наказаній за преступленія противъ вѣры, то въ такомъ случаѣ надобно было бы ожидать весьма легкаго распространенія невѣрія и суевѣрія между гражданами его подзаконнаго государства; ибо о большинствѣ ихъ предполагаетъ Платонъ, что оно стоитъ на ступени вѣрнаго мнѣнія, а не философскаго знанія, какъ неспособное къ такому знанію, и поэтому это большинство безъ вѣры не имѣло бы одного изъ самыхъ дѣйствительныхъ этическихъ мотивовъ, или основъ, къ нравственно-доброй жизни, къ жизни праведной и справедливой и добродѣтельной вообще.

Этимъ оканчиваемъ мы второй раздѣлъ особенной части.

Раздѣлъ третій. Законы, относящіеся до гражданскаго или частнаго права.

Здѣсь подъ именемъ законовъ, относящихся до гражданскаго или частнаго права разумѣются законы, предметъ которыхъ суть тѣ взаимныя соотношенія между единичными гражданами государства, которыя признаются Платономъ соотношеніями частными, между частными лицами, т.-е. это суть тѣ правоотношенія, нарушенія которыхъ признаются Платономъ противозаконными дѣяніями не противъ государства, а противъ единичныхъ гражданъ, и которыя поэтому преслѣдуются судебнымъ порядкомъ не какъ уголовныя преступленія, т.-е. не государствомъ или не во имя государства, а тѣми самыми гражданами, какъ частными лицами, чьи права нарушены.

Между Платоновыми законами, относящимися до гражданскихъ, частныхъ правъ въ объясненномъ смыслѣ, можно различать: а) законы, относящіеся до имущественнаго, т.-е. вещнаго и обязательственнаго права въ ихъ нераздѣльной связи, и

б) законы, относящіеся до наслѣдственнаго и семейнаго права, также въ ихъ нераздѣльной связи.

Различивъ эти главные роды законовъ, мы будемъ излагать ихъ, слѣдуя Платону, въ указанномъ порядкѣ.

I. Законы, относящіеся до имущественнаго права.

Платонъ отправляется здѣсь отъ слѣдующаго простого общаго закона: „Да никто по возможности не касается чужого (имущества) и да не трогаетъ съ мѣста ни малѣйшей чужой вещи безъ дозволенія того, кому она принадлежитъ“. Это значитъ, что Платонъ запрещаетъ всякое прямое и косвенное, тайное и явное, самовольное вторженіе въ чужое имущество. Нарушеніе этого запретительнаго закона, какъ основного закона для всѣхъ законовъ, относящихся до частнаго права, вообще имѣетъ у Платона то юридическое значеніе, что съ одной стороны можетъ служить основаніемъ частнаго судебнаго иска со стороны того, кому принадлежитъ частное имущество, а съ другой стороны имѣетъ своимъ послѣдствіемъ, сверхъ возвращенія чужой вещи или вознагражденія за нее, соотвѣтствующаго ея цѣнности, еще и денежный штрафъ, въ видѣ наказанія, въ пользу того, кому причиненъ тѣмъ ущербъ въ его частномъ имуществѣ. Что касается недвижимаго, поземельнаго имущества, то такъ какъ оно признается Платономъ не личною собственностью гражданина, т.-е. главы семейства, а собственностью государства, которое только дало ее во владѣніе гражданину, какъ главѣ семейства, всякое судебное преслѣдованіе за нарушеніе этого недвижимаго имущества гражданъ есть дѣло не частное, а государственное, и поэтому опредѣляется, какъ мы видѣли, законами, относящимися не до гражданскаго, частнаго права, а до государственнаго и съ нимъ въ ближайшей связи находящагося уголовнаго права, и наказывается гораздо строже, нежели нарушеніе частнаго личнаго права собственности гражданъ, состоящей только въ движимомъ имуществѣ. Что же касается имущества, принадлежащаго прямо самому государству, то нарушеніе такой государственной собственности наказывается еще строже, чѣмъ нарушеніе частной недвижимой собственности.

Прямое нарушеніе чужого имущества, въ смыслѣ нарушенія частнаго имущества, принадлежащаго лицу, которое извѣстно нарушителю, состоитъ по Платону въ воровствѣ, какъ тайномъ нарушеніи, и въ грабежѣ, какъ явномъ нарушеніи. Платонъ хотя и различаетъ ихъ, но только собственно по имени, а не въ наказаніяхъ,—развѣ бы грабежъ соединенъ былъ съ убійствомъ или пораненіемъ; тогда наказывается виновный особенно за эти именно преступленія. Вообще объ этомъ прямомъ нарушеніи чужого частнаго имущества Платонъ говоритъ собственно не здѣсь, а позже, излагая свои дополнительные законы.

Здѣсь же Платонъ говоритъ собственно о косвенныхъ нарушеніяхъ чужого частнаго имущества, т.-е. такихъ, при которыхъ нарушителю неизвѣстно кому имущество принадлежитъ. Сюда относятся: сопряженное обыкновенно съ суевѣріями исканіе закопанныхъ въ землю кладовъ и—въ случаѣ находки ихъ—присвоеніе себѣ, и присвоеніе найденныхъ на дорогѣ или въ другомъ какомъ-либо публичномъ мѣстѣ потерянныхъ чужихъ вещей. То и другое присвоеніе запрещается Платономъ подъ страхомъ наказанія. Судъ о присвоеніи клада предоставляетъ Платонъ дельфійскому оракулу; ибо клады признаются принадлежащими подземнымъ божествамъ, который—того, кто не объявитъ о найденномъ имъ кладѣ въ городѣ астюномамъ, на агорѣ агорономамъ, а за городомъ агрономамъ, присуждаетъ къ наказанію, а именно: свободнаго къ безчестью, а раба—даже къ смертной казни; если же о кладѣ объявитъ свободный, то ему воздать особое чествованіе; а если объявитъ о кладѣ рабъ, то онъ отпускается на волю, но съ вознагражденіемъ его господина. Присвоеніе вещей, найденныхъ на дорогѣ или въ другомъ публичномъ мѣстѣ, тоже наказывается: кто засталъ на этомъ присвоеніи раба, тотъ—если онъ гражданинъ, достигшій 30-ти лѣтъ—можетъ побить его хорошенько; а если присвоитъ найденную имъ чужую вещь свободный, то онъ долженъ вознаградить собственника вдесятеро противъ цѣны вещи.

Вообще собственнику даетъ Платонъ право отыскивать принадлежащую ему вещь судебнымъ порядкомъ посредствомъ разнаго рода исковъ. Въ этомъ отношеніи Платонъ останавливается сперва на рабахъ, т.-е. на правѣ господина отыски-

вать въ свою собственность раба, который заявитъ о себѣ, что онъ свободенъ. При этомъ особенно достойно замѣчанія то, что Платонъ держится здѣсь того гуманнаго принципа, что отыскиваемый въ рабство остается на свободѣ до самаго рѣшенія суда, но представивъ за себя трехъ поручителей.

Въ связи съ этимъ закономъ о рабахъ, въ видѣ вставки, Платонъ говоритъ объ отпущенныхъ на волю рабахъ. Надъ рабомъ, отпущеннымъ на волю, лежалъ еще патронатъ его господина, состоявшій въ слѣдующемъ: 1) вольноотпущенникъ обязанъ являться три раза въ мѣсяцъ къ бывшему господину своему съ предложеніемъ ему отъ себя дозволенныхъ законами услугъ; 2) онъ не можетъ вступить въ бракъ безъ дозволенія своего патрона; 3) пріобрѣтенное имъ движимое имущество не должно превосходить имущества его патрона, такъ что всякій излишекъ отпущенникъ долженъ отдать своему патрону; 4) по прошествіи 20 лѣтъ съ отпущенія на волю уничтожается зависимость отпущенника отъ его патрона; но отпущенникъ долженъ тогда оставить государство съ удержаніемъ своего имущества,—развѣ бы патронъ вмѣстѣ съ правителями государства дозволили ему и послѣ остаться въ государствѣ; если же это не будетъ ему дозволено, и онъ остается въ государствѣ самовольно, то за такое ослушаніе онъ подвергается смертной казни и конфискаціи всего своего имущества; ибо Платонъ находилъ вреднымъ, чтобы на постоянное жительство оставались въ его государствѣ люди, не воспитанные такъ, какъ воспитаны туземные граждане, и слѣдовательно неспособные, подобно имъ, къ добродѣтели.

Затѣмъ, возвращаясь къ праву хозяина отыскивать свою вещь изъ чужого владѣнія, Платонъ постановляетъ такой общій законъ: „Если кто объявляетъ свое притязаніе на какое-либо домашнее животное, или на какую-либо другую вещь, состоящую во владѣніи другого лица, что она принадлежитъ ему въ собственность, то владѣлецъ долженъ отвести его къ тому, отъ кого онъ самъ пріобрѣлъ эту вещь законнымъ образомъ (напр. покупкою или какъ подарокъ), съ тѣмъ, чтобы съ нимъ уже вѣдался хозяинъ вещи.

Съ правомъ хозяина отыскивать свою вещь изъ чужого владѣнія приводитъ Платонъ въ связь право иска со стороны

покупщика противъ продавца, въ случаѣ, если проданная имъ вещь окажется негодною,—напримѣръ если рабъ окажется больнымъ эпилепсіею (падучею болѣзнью).

Замѣчательно, что для всѣхъ такихъ исковъ Платонъ назначаетъ подробно извѣстные сроки, съ истеченіемъ которыхъ право на эти иски прекращается; ибо постановленіе Платономъ такихъ сроковъ имѣетъ значеніе того юридическаго института, который называютъ юристы давностью.

Отъ закона о продажѣ вещи, оказавшейся негодною, Платонъ естественно переходитъ къ законамъ вообще объ обманѣ и лжи, въ особенности при куплѣ и продажѣ.

Такъ 1) Платонъ запрещаетъ употребленіе фальшивыхъ монетъ, умалчивая однакоже о наказаніи за это преступленіе, хотя, конечно, по духу Платоновыхъ законовъ, эти наказанія должны быть значительны, какъ за преступленіе не только противъ частнаго лица, но и противъ государства.

2) Къ обману и лжи относитъ Платонъ и клятвопреступленіе, умалчивая также о наказаніи за это преступленіе хотя, конечно, и это наказаніе должно быть, по духу Платоновыхъ законовъ, весьма строгое, такъ какъ это есть преступленіе противъ самихъ боговъ.

3) Платонъ запрещаетъ вообще лгать предъ тѣми, кому кто обязанъ почтеніемъ и повиновеніемъ, даже тогда, когда отъ лжи не произошло бы для нихъ никакого вреда, какъ-то: дѣтямъ предъ родителями, женамъ предъ мужьями, управляемымъ предъ правителями, вообще младшимъ предъ старшими. Въ этомъ отношеніи переходитъ Платонъ видимо изъ области юридической въ область моральную, и вѣроятно поэтому не говоритъ о наказаніяхъ за такую ложь.

Наконецъ 4) Платонъ запрещаетъ всякій обманъ и всякую ложь при мѣнѣ, куплѣ и продажѣ, и вообще при всякихъ торговыхъ сдѣлкахъ, уже подъ страхомъ опредѣляемыхъ имъ, по крайней мѣрѣ отчасти, наказаній.

Замѣчательно, что сюда относитъ Платонъ не только поддѣлку товаровъ и продажу дурныхъ товаровъ за хорошіе, но и выхваливаніе своихъ товаровъ, особенно соединенное съ клятвенными увѣреніями, и продажу товаровъ за слишкомъ высокую цѣну, и даже объявленіе разныхъ цѣнъ въ одно и то же

время за одинъ и тотъ же товаръ, вмѣсто назначенія *твердой* цѣны. Во всѣхъ этихъ случаяхъ всякій обязанъ доносить объ этомъ правителямъ; когда доносъ оправдается, то доносчикъ, если онъ метикъ или рабъ, получаетъ въ награду самый товаръ, а если туземный гражданинъ, то отобранный товаръ посвящается богамъ храмовъ, стоящихъ на агорѣ, гдѣ производится торговля.

Сверхъ того, хвалитель товара, а также взявшій за него слишкомъ высокую и вообще нетвердую цѣну подвергаются публичному порицанію или же тѣлесному наказанію, которое можетъ совершать надъ нимъ всякій свободный, если онъ не моложе тридцати лѣтъ. Тотъ же, кто продалъ поддѣльный товаръ или дурной за хорошій, наказывается на агорѣ ударами, считая за каждую драхму, т.-е. за каждые 25 коп. по одному удару, причемъ герольдъ громогласно возвѣщаетъ, за что онъ наказывается.

Агорономы вмѣстѣ съ стражами законовъ, по выслушаніи экспертовъ, должны составить законы о всемъ относящемся до купли и продажи на агорѣ, для всеобщаго свѣдѣнія, и приказать начертать эти законы на столбѣ, стоящемъ на агорѣ предъ домомъ, гдѣ помѣщаются агорономы. Дополненія къ этимъ законамъ должны составлять, по совѣщанію съ стражами законовъ, астюномы, и приказать начертать ихъ на столбѣ, стоящемъ у дома, гдѣ помѣщаются астюномы.

Отсюда естественно переходитъ Платонъ къ законамъ о торговлѣ и промышленности.

Мы уже прежде сказали, что Платонъ запрещаетъ гражданамъ своего государства заниматься морскою, т.-е. внѣшнею, торговлею, дозволяя ее однимъ только иноземцамъ, да и то съ разными ограниченіями; ибо онъ находитъ, что это занятіе несовмѣстно съ выполненіемъ гражданами поставленной имъ задачи, развитія въ нихъ добродѣтели, особенно умѣренности, и со всѣмъ устройствомъ своего государства.

По той же самой причинѣ Платонъ запрещаетъ гражданамъ своего государства заниматься и внутреннею торговлею и промышленностью подъ страхомъ тюремнаго заключенія, дозволяя занятіе ими также однимъ только иноземцамъ, и притомъ по возможности лучшимъ, ограничивая ихъ удовлетворе-

ніемъ только самымъ необходимымъ потребностямъ и поставляя ихъ подъ строжайшій надзоръ правительства.

При этомъ Платонъ обращаетъ свое особенное вниманіе на правоотношенія между заказчикомъ работъ и исполнителями ихъ, ремесленниками, вообще рабочими. Заказчикомъ работъ и рабочимъ присвоиваетъ Платонъ право всякихъ въ этомъ отношеніи исковъ на неисполненіе заключеннаго между ними договора, развѣ бы этотъ договоръ не былъ слѣдствіемъ свободнаго соглашенія, или былъ бы противенъ законамъ, или, наконецъ, не могъ быть исполненъ по непредвидимымъ при заключеніи договора обстоятельствамъ. Въ особенности рабочимъ вмѣняетъ Платонъ въ обязанность исполнить работу за опредѣленную, умѣренную плату въ условленномъ качествѣ и въ условленный срокъ; въ противномъ случаѣ заплатить заказчику условленную заказную цѣну и сверхъ того безденежно произвесть въ его пользу заказанную работу. Заказчиковъ же обязываетъ Платонъ не задерживать условленной за работу платы; въ противномъ случаѣ онъ долженъ заплатить разомъ вдвое, а если пройдетъ въ неуплатѣ годъ и болѣе, то ежегодно платить двѣсти процентовъ.

Законы, опредѣляющіе плату за работу, и вообще все, въ подробности, что̀ относится до торговли, ремеслъ и вообще промышленности, должны постановлять стражи законовъ по совѣщанію съ экспертами, а надзирать за соблюденіемъ этихъ законовъ должны агорономы, астюномы и агрономы по принадлежности.

Самъ же Платонъ ничего болѣе не постановляетъ о томъ, что̀ относится прямо до обязательственнаго права, уже, конечно, и потому, что въ *его* государствѣ это право не могло быть развито частью вслѣдствіе простоты жизни вообще его гражданъ, частью же вслѣдствіе исключенія изъ оборотовъ недвижимаго имущества и значительной ограниченности движимаго имущества его гражданъ.

II. Законы, относящіеся до наслѣдственнаго и семейнаго права.

Предметы этихъ Платоновыхъ законовъ суть: 1) наслѣдованіе имущества, 2) опека, 3) отношеніе дѣтей къ родителямъ и 4) разводъ.

1. Наслѣдованіе имущества.

Платонъ ставитъ и проводитъ здѣсь принципъ, который выражаетъ такимъ образомъ: „Я, какъ законодатель (говоритъ аѳинянинъ), признаю, что ни вы сами не принадлежите себѣ, ни ваше имущество (не принадлежитъ вамъ), а то и другое принадлежатъ всему вашему роду, поколѣнію, какъ настоящему, такъ и будущему, и скажу еще болѣе: весь вашъ родъ, все ваше поколѣніе и все его имущество принадлежатъ государству. А потому, постановляя объ этомъ (т.-е. о наслѣдованіи имущества) законы, я обращу вниманіе на то̀, что̀ всего лучше, полезнѣе для всего государства и семейства, придавая мало вѣса, значенія тому, что̀ полезно единичному гражданину“.

Проводя этотъ принципъ свой въ законахъ о наслѣдованіи имущества, Платонъ хотя и не доходитъ до той крайности, чтобы совсѣмъ воспретить главѣ семейства свободное распоряженіе имуществомъ на случай смерти посредствомъ завѣщанія однакоже ставитъ право завѣщанія въ весьма тѣсныя границы, въ особенности относительно недвижимаго имущества, состоящаго, какъ мы видѣли, въ поземельномъ участкѣ, доставшемся на долю каждаго семейства при первоначальномъ распредѣленіи земель между 5040 семействами, изъ которыхъ неизмѣнно долженъ состоять весь личный элементъ его государства или все государственное общество.

Нарушеніе разъ установленнаго размѣра поземельныхъ участковъ, распредѣленныхъ между этими 5040 семействами, предупреждаетъ Платонъ прежде всего тѣмъ, что запрещаетъ дѣлить по участкамъ между дѣтьми по завѣщанію, какъ между сонаслѣдниками, а требуетъ, чтобы во всемъ участкѣ нераздѣльно наслѣдовалъ одинъ изъ сыновей, впрочемъ не старшій непремѣнно, а тотъ, кого назначитъ по завѣщанію наслѣдникомъ отецъ, какъ глава семейства, не стѣсняясь старшинствомъ, такъ что наслѣдство не имѣетъ у Платона характера маіората. Если нѣтъ сыновей, то также единственною наслѣдницею всего участка можетъ назначить отецъ по завѣщанію одну изъ своихъ дочерей вмѣстѣ съ избраннымъ имъ для нея мужемъ, принимаемымъ на мѣсто сына. Дабы прочихъ дѣтей не оставить вовсе неимущими, Платонъ дозволяетъ отцу, по его усмотрѣ-

нію, или предложить для усыновленія бездѣтнымъ главамъ другихъ семействъ, или, распредѣливъ между ними, по своему усмотрѣнію, движимое имущество, побудить ихъ къ выселенію изъ государства съ этимъ имуществомъ. Если предъ смертію своею глава семейства будетъ бездѣтенъ, то $^1/_{10}$ часть движимаго имущества можетъ онъ оставить кому захочетъ, а остальное движимое вмѣстѣ съ недвижимымъ наслѣдуетъ тотъ, кого онъ усыновилъ, ибо онъ обязанъ въ такомъ случаѣ усыновить кого-либо изъ другихъ семействъ, гдѣ много сыновей, изъ которыхъ одинъ назначенъ будетъ тамъ наслѣдникомъ поземельнаго участка.

Лишать *всѣхъ* сыновей своихъ наслѣдства недвижимаго имущества по произволу, по завѣщанію, отецъ не можетъ; но такое лишеніе наслѣдства можетъ быть постановлено, по иниціативѣ главы семейства, семейнымъ, такъ сказать, совѣтомъ, въ которомъ мужчины и женщины имѣютъ равное право голоса. Однакоже лишенному наслѣдства по приговору этого совѣта дозволяется перейти въ другое семейство; только тогда, когда въ продолженіе десяти лѣтъ онъ не найдетъ себѣ кого-либо, кто бы его усыновилъ, его заставляютъ выселиться изъ государства.

Въ случаѣ, если нѣтъ завѣщанія, наступаетъ наслѣдованіе по закону, въ которомъ Платонъ также строго провелъ свой принципъ о принадлежности имущества не лицу, а семейству, стараясь устранить личный произволъ опредѣленными постановленіями о порядкѣ наслѣдованія. Въ этомъ порядкѣ первое мѣсто занимаютъ сыновья, именно старшій изъ нихъ. Если нѣтъ сыновей, то дочери, именно старшая изъ нихъ, которая въ такомъ случаѣ обязана выйти замужъ за неженатаго и не имѣющаго въ виду наслѣдства ближайшаго своего родственника; причемъ степени близости этого родства точно опредѣляются Платономъ.

Дабы при этомъ бракѣ женихъ и невѣста соотвѣтствовали другъ другу по лѣтамъ, и дабы не соединять бракомъ страдающихъ увѣчьями и тѣлесными и душевными болѣзнями, судья долженъ освидѣтельствовать ихъ, осматривая мужчину совершенно нагимъ, а дѣвицу обнаженною наполовину. Однакоже если женихъ не нравится невѣстѣ, или невѣста жениху, то рѣшаетъ, вступить ли имъ въ бракъ, упомянутый нами верховный опекунскій совѣтъ, на который впрочемъ можно жаловаться избраннымъ женихомъ и невѣстою третейскимъ судьямъ.

Если у наслѣдницы вовсе нѣтъ ближайшихъ родственниковъ, то она, по соглашенію съ опекунами, можетъ сама себѣ выбрать мужа.

Если у покойника, умершаго безъ завѣщанія, не останется ни сыновей, ни дочерей, то наслѣдуютъ прочіе ближайшіе его родственники по порядку помянутыхъ степеней близости родства, съ тѣмъ, чтобы они вступили въ бракъ также съ ближайшими себѣ родственниками.

2. Опека.

Назначеніе или многихъ опекуновъ, или же одного опекуна для дѣтей несовершеннолѣтнихъ совершенно зависитъ отъ воли ихъ отца, главы семейства, выраженной имъ въ завѣщаніи, но по предварительному его соглашенію съ лицами, которыхъ онъ хочетъ избрать въ опекуны.

Если же отецъ не назначилъ въ завѣщаніи опекуна для своихъ дѣтей, то учреждается опека надъ ними отъ имени государства, и притомъ для надзора не только за управленіемъ имущества несовершеннолѣтнихъ, но и въ особенности за ихъ воспитаніемъ и образованіемъ. Должность этихъ государственныхъ опекуновъ признается Платономъ одною изъ важнѣйшихъ правительственныхъ должностей; ибо несовершеннолѣтнихъ сиротъ признаетъ Платонъ состоящими подъ особенною защитою и покровительствомъ самихъ боговъ. Въ опекуны назначаются стражами законовъ четыре ближайшіе родственника дѣтей, именно два съ отцовской и два съ материнской стороны; къ нимъ присоединяется еще ближайшій другъ покойника. Но эта коллегія опекуновъ находится подъ постояннымъ надзоромъ верховнаго опекунскаго совѣта, состоящаго изъ 15 старшихъ по лѣтамъ стражей законовъ, изъ которыхъ трое исполняютъ эту должность одинъ годъ, потомъ другіе трое также годъ, и т. д., въ продолженіе пяти лѣтъ. На самихъ опекуновъ и на ихъ надзирателей могутъ приносить жалобу за нерадѣніе и проч. не только опекаемые, но и ихъ родственники, и всякій гражданинъ, въ особенности же сами стражи

законовъ. Обвиненные опекуны присуждаются къ вознагражденію причиненнаго вреда, къ тройной или двойной денежной пенѣ, смотря по обстоятельствамъ.

3. Отношеніе дѣтей къ родителямъ.

Платонъ называетъ родителей видимыми подобіями боговъ; подобными небеснымъ свѣтиламъ, въ томъ смыслѣ, что они суть защитники и покровители дома, семейства; поэтому обязанности дѣтей къ родителямъ признаетъ Платонъ священными въ религіозномъ смыслѣ этого слова. Личныя обязанности ихъ состоятъ въ благоговѣйномъ почитаніи родителей и въ повиновеніи имъ, а имущественныя — въ обязанности взрослыхъ дѣтей кормить, вообще содержать своихъ слабыхъ, престарѣлыхъ и больныхъ родителей. За нарушеніе этихъ обязанностей сыновья до 30, а дочери до 40 лѣтъ наказываются, по приговору трехъ старѣйшихъ стражей законовъ и трехъ браконадзирательницъ, тѣлесно или же тюремнымъ заключеніемъ. А послѣ 30-ти-лѣтняго возраста сыновей и 40-лѣтняго дочерей судитъ ихъ особый, въ числѣ 101-го человѣка, чрезвычайный судъ, составляемый изъ старѣйшихъ гражданъ, присуждая ихъ къ наказанію по своему усмотрѣнію. Сверхъ того всякому вмѣняется въ обязанность доносить правителямъ о нарушеніи дѣтьми ихъ обязанностей къ родителямъ, и даже рабу, который, въ случаѣ, если его доносъ найденъ будетъ основательнымъ, получаетъ въ награду за это свободу. Однакоже Платонъ дозволяетъ сыновьямъ представить отца старѣйшимъ стражамъ законовъ, когда отецъ, по тѣлесной или умственной слабости, не будетъ въ состояніи управлять домомъ. Если такое заявленіе найдено будетъ основательнымъ, то судъ опредѣляетъ оставить отца жить въ домѣ на положеніи малолѣтняго дитяти, т. е. лишая его всякаго права распоряжаться членами своего семейства и его имуществомъ.

Наконецъ—

4. Разводъ.

Если мужъ и жена никакъ не могутъ ужиться между собою, то рѣшеніе о необходимости развода принадлежитъ 10 стражамъ законовъ и 10 браконадзирательницамъ, о которыхъ мы

уже упоминали. Если они найдутъ, что нельзя примирить супруговъ, то разводятъ ихъ, но позаботившись тотчасъ о вступленіи ихъ въ новый бракъ. Однакоже Платонъ не совѣтуетъ вдовцамъ вступать во второй бракъ, если отъ перваго брака остались дѣти, дабы не впускать въ домъ чужое ему лицо, т.-е. мачиху, —хотя прямо этого и не запрещаетъ. Жена же, овдовѣвшая, если останутся дѣти, должна оставаться навсегда вдовою, посвящая всю себя воспитанію и образованію дѣтей; впрочемъ, если она еще слишкомъ молода, такъ что вредно было бы для ея здоровья быть безъ мужа, то она отдается въ замужство по предложенію ближайшихъ родственниковъ вмѣстѣ съ браконадзирательницами.

Тѣмъ оканчивается третій раздѣлъ.

Раздѣлъ четвертый. Законы дополнительные и заключеніе. Всѣ законы, предлагаемые Платономъ въ концѣ его разговора для подзаконнаго государства, называемъ мы общимъ именемъ дополнительныхъ законовъ, въ томъ смыслѣ, что ими въ самомъ дѣлѣ только дополняются тѣ законы, которые были до сихъ поръ предложены Платономъ. Но эти дополнительные законы предлагаются Платономъ такъ, что ими Платоново законодательство еще не достигаетъ той полноты, какую мы привыкли видѣть въ современныхъ уложеніяхъ и сводахъ законовъ, не только въ частностяхъ и подробностяхъ, за которыми вообще не гоняется въ этомъ своемъ сочиненіи Платонъ, но даже и въ принципахъ или общихъ основаніяхъ для каждаго рода законовъ; кромѣ того эти дополнительные законы предлагаются здѣсь Платономъ такъ, что они не имѣютъ между собою никакой почти связи, не только внутренней, но даже и внѣшней, будучи излагаемы безъ всякой системы, въ видѣ только отдѣльныхъ родовъ или группъ законовъ, изъ которыхъ каждый родъ имѣетъ свой особый предметъ.

Мы можемъ различать двадцать шесть такихъ различныхъ по предметамъ родовъ или группъ законовъ; обозначимъ же ихъ содержаніе въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ слѣдуютъ онѣ одна за другою у самого Платона.

1. Законы дополнительные къ законамъ о преступленіяхъ противъ жизни и здоровья.

Врачъ, сознательно и намѣренно давшій ядовитыя вещества людямъ, чужому рабочему скоту или чужимъ пчеламъ, съ тѣмъ, чтобы причинить имъ вредъ; а также вѣщунъ и гадатель, сознательно и намѣренно употребляющій заклинанія и чародѣйства, чтобы причинить вредъ другому, наказываются смертью. Но если то или другое употребитъ человѣкъ несвѣдущій,—напримѣръ ядовитыя вещества не-врачъ,—то судъ наказываетъ его легче, по своему усмотрѣнію, даже только денежнымъ штрафомъ.

Впрочемъ Платонъ прямо признаетъ здѣсь суевѣріемъ вѣру въ дѣйствіе какихъ-либо заклинаній и чаръ, и если подвергаетъ употребляющихъ ихъ наказаніямъ, то только потому, что при существованіи такого суевѣрія въ большинствѣ людей считаетъ несправедливымъ оставить безнаказаннымъ всякое покушеніе сознательно и намѣренно вредить здоровью другого, хоть бы даже этотъ вредъ и не произошелъ на самомъ дѣлѣ.

2. Законы дополнительные къ законамъ о преступленіяхъ противъ имущества.

Кто причинитъ вредъ другому воровствомъ или грабежемъ, вообще насиліемъ, тотъ платитъ ему болѣе или менѣе, смотря по нанесенному убытку, и платежъ этотъ продолжается до тѣхъ поръ, пока убытокъ вознаградится вполнѣ. Вообще всякій долженъ быть наказанъ по мѣрѣ своей вины. Легче наказывается тотъ, кто совершитъ преступленіе по неразумію, вслѣдствіе своей молодости или другихъ подобныхъ обстоятельствъ, либо по наущенію, подстрекательству со стороны другихъ; а тяжелѣе наказывается тотъ, кто совершитъ ихъ по закоснѣлому невѣжеству, по необузданному стремленію къ удовольствіямъ или по малодушной трусости, по чрезмѣрной зависти. Но онъ долженъ быть наказанъ не за содѣянное имъ уже зло (т.-е. не для того, чтобы этимъ наказаніемъ удовлетворить того, кто потерпѣлъ вредъ отъ его преступленія),—ибо что̀ сдѣлано, того уже не передѣлаешь,—а дабы въ будущемъ какъ онъ самъ, такъ и свидѣтели его наказанія возненавидѣли неправду и несправедливость вообще, или дабы ослабить въ ихъ душѣ пагубную наклонность къ преступленіямъ (слѣдовательно дабы исцѣлить ихъ душу отъ дурной нравственности, какъ отъ болѣзни, наказаніемъ, какъ лекарствомъ). Поэтому законодатель, подобно искусному стрѣлку, долженъ имѣть въ виду сказанную цѣль, попадая въ нее при опредѣленіи наказанія соразмѣрно степени виновности преступника. Судья же долженъ имѣть въ виду такую же задачу, помогать въ этомъ законодателю, дѣйствуя въ его видахъ, когда законъ предоставляетъ ему выборъ наказанія, заслуженнаго виновнымъ, постановляя свои приговоры по тѣмъ образцамъ, которые онъ имѣетъ въ виду. Самые же образцы, сколь возможно совершенные, должны быть даны законодателемъ, съ обозначеніемъ въ нихъ вообще, какія наказанія долженъ судья примѣнять ко всякимъ тайнымъ и явнымъ или насильственнымъ преступленіямъ.

3. Законъ о сумасшедшихъ.

Сумасшедшій не долженъ показываться въ городѣ. Родственники должны стеречь его дома, какъ сами знаютъ; если не устерегутъ, то подвергаются денежному штрафу, количество котораго опредѣляется соразмѣрно цензу по классамъ. „Впрочемъ (говоритъ аѳинянинъ) много есть родовъ сумасшествія. Тѣ, о которыхъ здѣсь говорится,—это сумасшедшіе болѣзненные“.

4. Законы дополнительные къ законамъ о преступленіяхъ противъ чести.

Прежде говорилъ Платонъ о преступленіяхъ противъ чести какъ объ оскорбленіяхъ *дѣломъ*, именно о побояхъ. Теперь онъ говоритъ о преступленіяхъ противъ чести какъ объ оскорбленіяхъ *словомъ*.

Онъ считаетъ сумасшедшими особаго рода тѣхъ людей, которые, вслѣдствіе какъ нравственно дурного настроенія, такъ и дурного воспитанія, при малѣйшемъ спорѣ возвышаютъ свой голосъ (кричатъ) или осыпаютъ одинъ другого бранью, ругательствами, что̀ (говоритъ Платонъ) никакъ не можетъ быть признано благоприличнымъ въ государствѣ, управляемомъ хорошими законами. Никто также не долженъ никого осмѣивать ни въ ка-

комъ публичномъ мѣстѣ. Начальствующій въ этомъ мѣстѣ можетъ за это безнаказанно побить насмѣшника; кромѣ того, насмѣшникъ лишается права на всякую награду со стороны государства. Старикъ, встрѣтившій ругающихся между собою молодыхъ, можетъ разнять ихъ побоями.

Далѣе, если кто станетъ осмѣивать гражданина въ пасквиляхъ или въ карикатурѣ, или въ драматическихъ произведеніяхъ, то слѣдуетъ различать, есть ли эта насмѣшка невинная шутка, или же насмѣшка выражена въ страсти и въ злобѣ. Въ первомъ случаѣ насмѣшка вовсе не наказывается, а во второмъ она наказывается или немедленнымъ изгнаніемъ изъ государства, или тяжкою денежною пенею, именно въ 3 мины (75 рубл.). Рѣшеніе о томъ, какова эта насмѣшка, должно принадлежать главноначальствующему надъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ: что̀ онъ одобритъ, то̀ дозволяется поэтому публиковать; чего же не одобритъ, того не можетъ публично сообщать ни самъ авторъ лично, ни другой кто-либо; слѣдовательно этотъ начальникъ есть вмѣстѣ и начальникъ того, что̀ теперь называется цензурой.

5. Законъ о нищихъ.

Никто да не дерзаетъ нищенствовать, снискивая себѣ пропитаніе неотступными просьбами о подаяніи ему милостыни. Отъ такихъ людей должны очищать агорономы агору, астюномы городъ и агрономы загородныя мѣста, прогоняя ихъ отовсюду за границу. Строго съ нищими поступаетъ Платонъ потому, что, по его словамъ, въ сколько-нибудь благоустроенномъ государствѣ несбыточно, чтобы хорошій человѣкъ, свободный или рабъ, могъ быть пренебреженъ другими до такой степени, что крайность заставила бы его просить милостыню.

6. Законъ о рабѣ, причинившемъ вредъ чужому господину.

Если чей-либо рабъ или рабыня, безъ участія своего господина, причинятъ вредъ чужому господину по невѣдѣнію или неразсудительности, то господинъ этого раба или рабыни долженъ вознаградить весь убытокъ, причиненный ими другому

господину, а если не захочетъ—долженъ отдать ему въ рабство своего раба или рабыню.

7. Законы о свидѣтельскихъ показаніяхъ на судѣ.

Если кто самъ не хочетъ добровольно явиться въ судъ для свидѣтельскаго показанія, то нуждающійся въ этомъ показаніи можетъ его къ тому понудить. Если, явясь на судъ, свидѣтель знаетъ то, о чемъ идетъ дѣло, то онъ обязанъ объ этомъ засвидѣтельствовать. Если же онъ будетъ увѣрять, что онъ ничего объ этомъ не знаетъ, то онъ долженъ подкрѣпить это свое увѣреніе тройною клятвою, а именно клянясь Зевсомъ, Аполлономъ и Ѳемидою, что онъ *дѣйствительно* ничего не знаетъ; тогда судъ освобождаетъ его отъ участія въ процессѣ. Если же позванный въ свидѣтели просто откажется отъ всякаго показанія, то потерпѣвшій чрезъ это вредъ можетъ искать отъ него вознагражденія. Если кто вызоветъ въ свидѣтели одного изъ тѣхъ судей, которые разбираютъ его дѣло, то судья обязанъ дать свидѣтельское показаніе, но затѣмъ онъ уже не можетъ принимать участія въ разбирательствѣ *даннаго* дѣла, въ качествѣ судьи. Свободной женщинѣ, которой исполнилось 40 лѣтъ, дозволяется давать свидѣтельское показаніе наравнѣ съ мужчиною, а также вести самой процессъ свой, если она вдова; но при жизни мужа она можетъ только давать свидѣтельскія показанія, а не можетъ вести сама процессъ, который тогда долженъ быть веденъ ея мужемъ. Рабыня, рабъ и малолѣтній допускаются въ свидѣтели только въ дѣлахъ по смертоубійству, и притомъ если они представятъ за себя вѣрнаго поручителя, что не скроются до рѣшенія дѣла, въ случаѣ противъ нихъ возбуждена будетъ жалоба, что свидѣтельское показаніе ихъ ложно. Обѣ стороны (т.-е. обвинитель и обвиняемый, или истецъ и отвѣтчикъ) могутъ до рѣшенія ихъ дѣла, принесть письменную жалобу за своею печатью на ложныя показанія всѣхъ свидѣтелей или нѣкоторыхъ изъ нихъ; ихъ начальники должны хранить у себя эту жалобу и возбудить обвиненіе въ лжесвидѣтельствѣ противъ указанныхъ въ ней свидѣтелей. Кто уличенъ будетъ въ томъ, что онъ дважды лжесвидѣтельствовалъ, того никакой законъ не долженъ впредь принуждать къ тому, чтобы онъ давалъ свидѣтельскія показанія

о чемъ бы то ни было. Если кто лжесвидѣтельствовалъ три раза, то не должно допускать его быть свидѣтелемъ, хотя бы самъ того хотѣлъ; если же четыре раза, то всякій можетъ донесть правительству, а правительство обязано предать его суду, который въ случаѣ его виновности, приговариваетъ его къ смертной казни.

8. Законы объ адвокатахъ.

Мы представимъ все сказанное Платономъ объ адвокатахъ не въ обозрѣніи и не въ извлеченіи, какъ представляли мы до сихъ поръ такъ нами называемые Платоновы дополнительные законы, а вполнѣ, безъ всякихъ исключеній, подлинными словами самого аѳинянина, устами котораго говоритъ здѣсь Платонъ; ибо вообще объ адвокатахъ много у насъ писалось и говорилось въ послѣднее время, такъ что этотъ предметъ есть одинъ изъ животрепещущихъ вопросовъ дня; а то̀, что̀ говоритъ здѣсь Платонъ объ адвокатахъ, еще не потеряло своего значенія и для нашего времени.

„Хотя (говоритъ аѳинянинъ) много есть прекраснаго (т.-е. хорошаго и добраго) въ человѣческой жизни, но съ этимъ прекраснымъ большею частью связано какъ бы какимъ-то рокомъ нѣчто такое, что̀ его безобразитъ и оскверняетъ. Не прекрасно ли, напримѣръ, въ людяхъ правосудіе (δίκη), которымъ смягчаются всѣ человѣческіе нравы и отношенія? А если прекрасно правосудіе, то какъ можемъ мы не признать прекраснымъ оказываніе другимъ помощи въ дѣлахъ судебныхъ, или какъ можемъ мы не признать прекрасною адвокатуру? И несмотря на то, въ это прекрасное дѣло вкралось нѣчто дурное, распространившее о немъ дурную славу, вкралось подъ прекраснымъ именемъ искусства, которое, во-первыхъ, утверждаетъ, что въ вѣденіи судебныхъ дѣлъ (въ адвокатурѣ) есть своего рода уловки и снаровки, посредствомъ которыхъ можно одержать верхъ надъ своимъ противникомъ въ качествѣ адвоката,—все равно, справедливо или несправедливо защищаемое имъ дѣло (что̀ именно и утверждали софисты, какъ объ этомъ говоритъ Платонъ въ разговорѣ „Горгій“), и что тотъ и получаетъ выгоду, пользу отъ этого искусства, отъ рѣчей, произносимыхъ такими адвокатами, кто имъ за это заплатитъ

деньги. Но всего менѣе въ нашемъ государствѣ можетъ быть терпимо, чтобы въ немъ могло возникнуть такое зло, все равно, есть ли оно въ самомъ дѣлѣ искусство (т.-е. нѣчто такое, что̀ требуетъ научнаго изученія), или же оно просто пріобрѣтается опытомъ и упражненіемъ (рутина). Если же въ нашемъ государствѣ появятся такіе адвокаты, то они должны послушаться внушеній законодателя, и или ничего не говорить противнаго правдѣ и справедливости, или оставить наше государство. Для послушныхъ законъ будетъ молчать; для непослушныхъ же онъ скажетъ имъ слѣдующее:—Если кто-либо изъ этихъ людей (адвокатовъ) будетъ стараться превратить въ душѣ судей чувства правды и справедливости въ нѣчто ей противоположное и заводить множество подобныхъ процессовъ, являясь въ нихъ въ качествѣ адвоката, то всякій можетъ обвинять его предъ судомъ въ злостномъ (искажающемъ правду и справедливость) веденіи процессовъ и въ нечестномъ адвокатствѣ; судить его долженъ особенный, для этого дѣла избранный судъ, который долженъ разсмотрѣть, виновенъ ли онъ въ этомъ и сдѣлалъ ли онъ это изъ корыстолюбія или изъ ябедничества; если изъ ябедничества, то судъ постановляетъ, насколько времени ему запрещается вести процессы, въ качествѣ адвоката; а если изъ корыстолюбія, то иностранецъ навсегда изгоняется изъ государства, и если самовольно воротится, то подвергается смертной казни, а если это будетъ гражданинъ, то онъ присуждается прямо къ смертной казни. Къ смертной же казни присуждается онъ и тогда, когда во второй разъ окажется виновнымъ въ сказанномъ преступленіи изъ ябедничества“.

9. Законъ о послахъ.

„Кто въ качествѣ посла обманетъ свое государство тѣмъ, что не исполнитъ того, для чего онъ посланъ, или не передастъ другому государству того, что̀ ему поручено будетъ передать, или не исполнитъ надлежащимъ образомъ того порученія, которое ему дано союзниками или врагами своего государства, тотъ долженъ быть за это судимъ и наказанъ по усмотрѣнію суда“.

10. Законы о кражѣ и грабежѣ государственнаго имущества.

Кто обокрадетъ тайно, или ограбитъ явно государственную казну или другое какое-либо государственное имущество,—все равно, мало ли онъ украдетъ или много,—тотъ подвергается одному и тому же наказанію; потому что мало ли кто украдетъ или много, все равно, во всякомъ случаѣ онъ къ тому побуждается однимъ и тѣмъ же пожеланіемъ, корыстолюбіемъ, съ тою только разницею, что укравшій мало потому только укралъ мало, что не могъ украсть больше. Поэтому при наказаніи за такое преступленіе должно обращать вниманіе не на то, мало или много кто укралъ, а на то, исцѣлимъ или неисцѣлимъ виновный (т.-е. исправимъ или неисправимъ). Вотъ почему если въ этомъ преступленіи окажется виновенъ иноземецъ или рабъ, то онъ подвергается болѣе легкому наказанію, нежели туземный гражданинъ, который подвергается за это смертной казни; ибо если совершитъ это преступленіе туземный гражданинъ, не смотря на то, что онъ получилъ превосходное воспитаніе, то его слѣдуетъ признать неисцѣлимымъ; а если совершилъ это преступленіе иноземецъ или рабъ, то еще можно предположить, что онъ исцѣлимъ (исправимъ), такъ какъ онъ не получилъ надлежащаго воспитанія, которое не дозволило бы ему сдѣлаться корыстолюбивымъ и слѣдовательно впасть въ это преступленіе.

11. Законы о нарушеніяхъ обязанностей воина.

Платонъ останавливается надъ ними довольно долго. Прежде всего онъ говоритъ о необходимости безусловнаго повиновенія воина своимъ начальникамъ, а также о необходимости воспитывать всѣхъ гражданъ, мужчинъ и женщинъ, такъ, чтобы они были хорошими воинами, т.-е. храбрыми и способными все переносить, потому что все это необходимо какъ для спасенія войска и государства, такъ и для побѣды надъ врагами.

Затѣмъ предлагаетъ Платонъ самые законы, которыми частью опредѣляются наказанія за нарушеніе обязанностей воина, частью же назначеніе наказаній предоставляется самимъ судамъ, именно особеннымъ, военнымъ, т.-е. такимъ, члены

котораго суть воины же. При судебномъ присужденіи къ наказаніямъ Платонъ требуетъ, чтобы судъ былъ весьма остороженъ, дабы опрометчиво не осудить невиннаго: напримѣръ, если у воина не найдется послѣ сраженія оружія, то не слѣдуетъ, безъ основательнаго разслѣдованія, выводить отсюда заключеніе, что воинъ изъ трусости бросилъ оружіе, чтобы легче было ему спастись бѣгствомъ отъ непріятеля; ибо бываютъ такія обстоятельства, что и самые неустрашимые воины теряютъ свое оружіе, падая или спускаясь съ высокой горы, или переправляясь чрезъ быстрые потоки и т. п. Прекрасно, поэтически выражаетъ Платонъ свое требованіе отъ суда надлежащей осторожности въ своихъ приговорахъ, чтобы не присудить кого-либо къ незаслуженному имъ наказанію,—онъ говоритъ: „Не даромъ богиня правосудія называется дѣвственною дочерью богини нравственнаго стыда, а всякая ложь ненавистна имъ обѣимъ по самой ихъ природѣ". Другими словами—источникъ, принципъ правосудія, правды и справедливости есть нравственное чувство, которое дѣвственно, цѣломудренно, безъ всякой порчи, совершенно чисто; которое стыдится, страшится всего нравственно нечистаго, порочнаго; наконецъ, и правосудіе, и нравственное чувство, по самому своему естеству, ненавидятъ всякую ложь, гнушаются ею, и не могутъ терпѣть, чтобы невинный былъ наказанъ какъ виновный; ибо въ этомъ проявилась бы ложь, отрицаніе истины, правды и справедливости, противное истинному нравственному чувству, постыдное, позорное.

12. Законы о государственномъ контролѣ.

Кромѣ словъ: „государственный контроль", нѣтъ ни въ нашемъ и ни въ какомъ другомъ языкѣ иного, болѣе подходящаго выраженія того верховнаго правительственнаго установленія, мѣста, которое учреждаетъ Платонъ въ своемъ государствѣ, именуя каждаго изъ его членовъ, какъ государственнаго контролера, εὔθυνος или εὐθυντής, отъ глагола εὐθύνω — дѣлаю прямымъ, исправляю и для того изслѣдую, повѣряю или контролирую, требую отчета; этотъ глаголъ происходитъ въ свою очередь отъ прилагательнаго εὐθύς—прямой; такъ что εὔθυνος

или εὔθυντης значитъ *вообще* контролирующій что-либо, имѣющій надъ чѣмъ-либо контроль, и въ этомъ смыслѣ контролеръ.

Надъ чѣмъ же имѣютъ контроль эти Платоновы эвѳюны или эвѳюнты въ его государствѣ?

Не надъ одними только государственными доходами и расходами, какъ наши современные контролеры, а вообще надъ всею дѣятельностью административныхъ должностныхъ лицъ государства, „назначаемыхъ (говоритъ Платонъ), какъ по жребію, такъ и по избранію, на одинъ ли годъ, или же на многіе годы". Въ этомъ смыслѣ называетъ онъ этихъ государственныхъ контролеровъ „начальниками начальниковъ (архонтами архонтовъ)". Само собою разумѣется, что такіе начальники начальниковъ должны превосходить всѣхъ ихъ всяческою добродѣтелью; ибо они обязаны помогать тому начальнику, который подъ бременемъ обязанностей, налагаемыхъ на него его должностью, или по неспособности исполнить ихъ какъ слѣдуетъ, надѣлаетъ что-нибудь неправильное, недолжное. Подобно тому какъ въ кораблѣ или въ живомъ существѣ (въ животномъ) есть такія части, которыми, какъ связывающими все въ одно цѣлое, держится весь корабль или все живое существо, такъ точно и въ государствѣ должны быть такіе начальники начальниковъ, которые связывали бы все государство въ одно цѣлое, опираясь на правду и справедливость. Ибо тогда только государство, какъ одно цѣлое, будетъ находиться въ счастливомъ состояніи, въ благосостояніи; напротивъ, если не будетъ такихъ начальниковъ начальниковъ, то всякій начальникъ будетъ дѣйствовать отдѣльно отъ другихъ, не стремясь къ одной и той же цѣли, и тогда государство перестанетъ быть *однимъ*, а распадется на мелкія государства; тогда появятся въ немъ, несогласія, раздоры, распри, смуты, междоусобія, которыя неминуемо приведутъ государство къ погибели. При этомъ Платонъ не скрываетъ, что найти такихъ людей весьма трудно; однакоже, вслѣдствіе объясненной имъ необходимости въ нихъ, Платонъ признаетъ, что надобно употребить всѣ мѣры къ тому, чтобы отыскать ихъ. И вотъ съ такою-то цѣлью Платонъ предлагаетъ весьма сложную систему избранія ихъ. На подробностяхъ этого избранія намъ здѣсь останавливаться незачѣмъ. Скажемъ только, что избирать ихъ

должны *всѣ* граждане изъ своей среды, по большинству голосовъ. Вначалѣ, т.-е. на первый годъ, должно быть избрано всего 12 человѣкъ по числу 12 колѣнъ и имъ соотвѣтствующихъ 12 округовъ, на которые раздѣлено все государство, съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ завѣдывалъ однимъ округомъ. Избранные суть самые лучшіе граждане во всемъ государствѣ; они должны быть не моложе 50-ти лѣтъ, и остаются въ должности, если окажутся къ ней совершенно годными, до 75-тилѣтняго возраста. По истеченіи перваго года должно избирать по 3 человѣка въ годъ, въ замѣну выбывающихъ членовъ государственнаго контроля или въ дополненіе къ нимъ; избранные государственные контролеры должны быть посвящаемы Геліосу-Аполлону, какъ бы жрецы его; они должны даже и жить въ священной рощѣ, посвященной этому божеству; дѣйствуя отдѣльно въ своемъ округѣ, они тѣмъ не менѣе должны сообщаться между собою, составляя одно установленіе, которое мы назвали *государственнымъ контролемъ*; свои общія и частныя замѣчанія объ управленіи всякимъ подчиненнымъ имъ начальникомъ своей части по принадлежности, они должны излагать письменно и сообщать ихъ ко всеобщему свѣдѣнію на агорѣ, приказывая начертывать ихъ на доскѣ, здѣсь вывѣшиваемой, съ обозначеніемъ, какому денежному штрафу или же другому наказанію, даже смертной казни, долженъ быть подвергнутъ тотъ или другой изъ подчиненныхъ имъ начальниковъ за свою неисправность; однакоже каждому такому подчиненному имъ начальнику предоставляется право жаловаться въ судѣ на несправедливость такого постановленія государственнаго контроля.

Въ награду за отличное исполненіе своей должности государственные контролеры, какъ при жизни, такъ и по смерти своей, пользуются самыми высшими почестями, подробно описываемыми здѣсь Платономъ. Между прочимъ, тотъ изъ нихъ, кто при избраніи получилъ наибольшее число голосовъ, признается верховнымъ жрецомъ Геліоса-Аполлона, а имя его вносится въ государственную лѣтопись, и его именемъ обозначается самый тотъ годъ, когда онъ состоялъ въ этой должности, подобно тому, какъ годы обозначались въ Аѳинахъ по имени архонта, а въ Римѣ по имени консуловъ. Государствен-

ные контролеры предсѣдательствуютъ на всѣхъ народныхъ празднествахъ; изъ среды ихъ посылаются нѣкоторые, въ качествѣ представителей своего государства, на игры, на которыя стекаются греки отовсюду. Наконецъ, они одни изъ всѣхъ гражданъ носятъ на головѣ лавровые вѣнки.

„Но если (говоритъ Платонъ) кто изъ нихъ, положась на свое избраніе въ такую высокую должность, выкажетъ свойственную человѣческой природѣ слабость (забудется) и сдѣлается изъ самаго лучшаго дурнымъ человѣкомъ, то всякому дозволяется обвинять его предъ судомъ, который образуется изъ всѣхъ стражей законовъ, состоящихъ въ это время въ должности, а также изъ всѣхъ прочихъ лицъ, оставшихся въ живыхъ, которые когда-либо занимали должность стражей законовъ, и, наконецъ, изъ нарочно-избранныхъ для того гражданъ. Если обвиненіе будетъ признано судомъ основательнымъ, т.-е. если противъ него подастъ голосъ по крайней мѣрѣ $^1/_5$ часть этихъ судей, то обвиненный отрѣшается отъ должности и съ тѣмъ вмѣстѣ лишается всѣхъ почестей при жизни и по смерти своей; а если онъ будетъ на судѣ оправданъ, то обвинитель подвергается значительному денежному штрафу: принадлежащіе къ первому, самому высшему классу по цензу платятъ 12 минъ (300 р.), ко второму классу 8 минъ (200 р.), къ третьему классу 6 минъ (150 р.) и къ четвертому 2 мины (50 рублей).

13. Законы о судебной присягѣ.

Платонъ запрещаетъ въ своемъ государствѣ судьямъ рѣшать судебныя дѣла такъ, какъ рѣшалъ ихъ нѣкогда, по народному сказанію, полубогъ Радамантъ, сынъ Зевса и Европы, дочери Миноса, также полубога. Этотъ Радамантъ, прославившійся своимъ правосудіемъ на землѣ такъ, что боги поставили его однимъ изъ судей въ Гадесѣ, въ преисподней, надъ умершими людьми, рѣшалъ судебныя дѣла „простымъ, скорымъ и вѣрнымъ“ образомъ: онъ требовалъ, чтобы истецъ и отвѣтчикъ, или обвинитель и обвиняемый, подтверждали клятвою предъ богами каждое изъ спорныхъ показаній своихъ, и на основаніи такихъ-то показаній рѣшалъ всякое дѣло. Такъ могъ рѣшать дѣла Радамантъ потому, что онъ, въ своей мудрости,

зналъ, что люди его времени питаютъ *естественно* вѣру въ боговъ; ибо тогда большинство людей, какъ и самъ Радамантъ, происходили отъ боговъ, т.-е. были полубоги или герои, и слѣдовательно никакъ не дерзали совершать клятвопреступленія; такъ что безъ всякаго сомнѣнія можно было положиться, что ихъ показанія, подтверждаемыя клятвами, были совершенно справедливы, и потому рѣшалъ дѣла на этомъ основаніи справедливо, и вмѣстѣ съ тѣмъ просто и скоро, предоставляя такимъ образомъ рѣшеніе не человѣческому судьѣ, а самому божеству, на котораго ссылались стороны, какъ на свидѣтеля истины своихъ показаній, и которое—въ случаѣ еслибы показаніе было несправедливо—само уже наказывало клятвопреступника, во что именно и вѣрили тогда люди. „Напротивъ (говоритъ Платонъ), часть теперешнихъ людей вовсе не вѣритъ въ боговъ; другіе же думаютъ, что боги о насъ не заботятся; наконецъ большинство, и притомъ самые худшіе, думаютъ, что боги, за приносимыя имъ небольшія жертвы и молитвы, помогаютъ въ ограбленіи большихъ имуществъ и освобождаютъ отъ большихъ наказаній во многихъ случаяхъ. А потому къ нынѣ живущимъ людямъ Радамантово искусство (судебное) непримѣнимо (ибо помянутое невѣріе дѣлаетъ ихъ совершенно равнодушными къ клятвопреступленію). Такъ какъ теперь измѣнились господствующія мнѣнія о богахъ, то надобно измѣнить и законы, а именно: надобно разумно постановленными законами отмѣнить клятвы, которыя должны были прежде давать стороны на судѣ. Клятвы слѣдуетъ замѣнить дозволеніемъ сторонамъ подавать судьямъ письменныя показанія, не подтверждая ихъ клятвами, потому что можно навѣрно считать, что половина гражданъ оказалась бы въ этомъ случаѣ клятвопреступниками, и съ ними не считали бы прочіе граждане предосудительнымъ состоять въ общеніи, вступая въ семейныя связи съ ними (такъ что и общественное мнѣніе не карало бы клятвопреступниковъ)“. Затѣмъ клятвы допускаетъ Платонъ для туземныхъ гражданъ, только для свидѣтельскихъ показаній съ ограниченіями, какъ мы это уже видѣли, далѣе для всякаго рода судей предъ начатіемъ суда, въ томъ, что они будутъ судить по правдѣ и справедливости, и, наконецъ, для избирателей въ правительственныя должности,

что будутъ избирать тѣхъ, которыхъ они признаютъ лучшими, вообще во всѣхъ случаяхъ, когда по людскому мнѣнію клятвопреступленіе не можетъ принесть выгоды княтвопреступнику (ибо, какъ прежде говорилъ Платонъ, между людьми господствуетъ мнѣніе, что неправда и несправедливость приноситъ людямъ выгоду). Впрочемъ Платонъ дозволяетъ иноземцамъ подтверждать клятвою свои показанія одного противъ другого и признавать эти клятвы имѣющими силу судебныхъ доказательствъ, потому что всѣ законы Платона имѣютъ въ виду сдѣлать хорошимъ, преуспѣвающимъ именно только государство, основываемое Клиніемъ; затѣмъ онъ равнодушенъ къ тому, что иноземцы будутъ взаимно вредить одни другимъ своими клятвопреступленіями, и такъ какъ они остаются въ государствѣ только временно, то они не могутъ успѣть въ томъ, чтобы, оставивъ здѣсь свое потомство, вкоренить чрезъ нихъ свои нравы.

14. Законы о государственныхъ повинностяхъ.

Уже прежде прямо сказалъ Платонъ, что въ его государствѣ и сами граждане лично, и все ихъ имущество принадлежатъ государству. Поэтому граждане должны отбывать всѣ налагаемыя на нихъ государствомъ личныя и имущественныя повинности. Изъ нихъ Платонъ приводитъ здѣсь слѣдующія: участіе въ хороводахъ, пляскахъ и вообще въ обходахъ и торжественныхъ процессіяхъ, и въ другихъ общественныхъ нарядахъ (т.-е. гдѣ назначено быть по наряду) и литургіяхъ (т.-е. общественныхъ службахъ), относящихся до жертвоприношеній въ мирное время и до подоходныхъ налоговъ во время войны. Въ случаѣ, если гражданинъ самъ по себѣ, безъ понужденія, не исполняетъ этихъ повинностей, то сперва слѣдуетъ ему напомнить о томъ, чтобы онъ исполнилъ ихъ. Если и послѣ этого напоминанія онъ все-таки не исполнитъ требуемаго, то слѣдуетъ взять отъ него залогъ въ обезпеченіе исполненія. Если и взятіе отъ него залога не понудитъ его исполнить требуемое, то залогъ долженъ быть проданъ въ пользу государства. Если потребуется бо̀льшее денежное взысканіе, то пусть начальствующіе по принадлежности обложатъ непокорнаго соразмѣрнымъ денежнымъ штрафомъ и предадутъ его суду, пока онъ добровольно не исполнитъ требуемаго отъ него.

Впрочемъ Платонъ представилъ здѣсь только нѣкоторые примѣры такъ-называемыхъ литургій, т.-е. службъ со стороны гражданъ въ пользу государства. Ибо подъ литургіями разумѣлось въ Греціи, именно въ Аѳинахъ, личное отбываніе гражданами всякой государственной службы, денежные сборы съ гражданъ на покрытіе государственныхъ расходовъ, обыкновенныхъ и чрезвычайныхъ, и наконецъ даже и добровольныя услуги и приношенія со стороны зажиточныхъ гражданъ, для покрытія издержекъ на разныя народныя увеселенія.

15. Законы о поѣздкѣ туземныхъ гражданъ за границу и о пріемѣ ими иностранцевъ, пріѣзжающихъ къ нимъ изъ-за границы.

„Государству (говоритъ аѳинянинъ), которое получаетъ доходы только отъ земли (т.-е. отъ земледѣлія, а не отъ промышленности) и которое не ведетъ внѣшней торговли, необходимо подать совѣты, какъ поступать ему относительно поѣздки за границу его собственныхъ гражданъ и относительно пріема у себя пріѣзжающихъ изъ-за границы иностранцевъ“.

Подъ этимъ государствомъ Платонъ видимо понимаетъ не *свое* государство, для котораго онъ начертываетъ здѣсь свои законы. Ибо въ этомъ-то государствѣ, какъ мы видѣли, Платонъ не допускаетъ его гражданъ заниматься промышленностью и торговлею, предоставляя заниматься ими иноземцамъ и ограничивая частныя занятія туземныхъ гражданъ однимъ только земледѣліемъ. Вотъ для такого государства и необходимо поставить законы: 1) о поѣздкѣ за границу гражданъ и 2) о пріемѣ иностранцевъ, потому что относительно гражданъ казалось бы, что имъ незачѣмъ ѣздить за границу, такъ какъ все нужное для своей жизни находятъ они у себя дома; а относительно иностранцевъ казалось бы, что ихъ незачѣмъ пускать въ государство по той причинѣ, что и безъ нихъ можно обойтись гражданамъ.

Совѣты, подаваемые Платономъ, устами аѳинянина, ново-

учреждаемому государству, составляютъ то̀, что̀ Платонъ называетъ предисловіемъ или прелюдіею къ законамъ, и что̀ онъ предпосылаетъ всѣмъ почти законамъ, предлагаемымъ имъ для своего государства съ тою цѣлью, чтобы его граждане или вовсе уже не нуждались въ этихъ законахъ, т.-е. въ наказаніи и вообще въ принудительныхъ мѣрахъ, входящихъ въ составъ текста законовъ, для санкціи ихъ велѣній и запрещеній, по пословицѣ: „sapientibus leges non scriptae“ (законы не пишутся для мудрыхъ, для знающихъ, почему именно слѣдуетъ то-то дѣлать или того-то не дѣлать), или чтобы граждане, убѣжденные въ справедливости и цѣлесообразности повелѣваемаго или запрещаемаго законами, добровольно имъ повиновались.

Предисловіе или прелюдію къ законамъ, *здѣсь* предлагаемымъ Платономъ, выражаетъ онъ, устами аѳинянина, въ слѣдующихъ словахъ:

„Взаимныя сношенія государствъ между собою оказываютъ естественно (сами собою) такое дѣйствіе, что въ нихъ смѣшиваются разные нравы и обычаи; ибо граждане одного государства приносятъ гражданамъ другого государства свои нравы и обычаи, какъ нововведенія, и сами принимаютъ ихъ нравы и обычаи также какъ нововведенія. Такое смѣшеніе чужихъ нравовъ и обычаевъ со своими можетъ, конечно, причинить огромнѣйшій вредъ благоустроеннымъ государствамъ, управляемымъ хорошими законами, но для большинства государствъ, законы которыхъ нехороши, вовсе не важно такое смѣшеніе ихъ нравовъ и обычаевъ съ чужеземными нравами и обычаями, когда граждане принимаютъ иностранцевъ у себя (безъ всякаго ограниченія) и когда сами ѣздятъ для удовольствія въ чужія государства, также безъ ограниченія, и въ молодости, и въ старости (т.-е. въ какомъ бы то ни было возрастѣ) и когда и куда бы то ни было (т.-е. во всякое время и во всякія страны)“. (Этимъ хочетъ сказать Платонъ, что для *его* государства не все равно, смѣшаются ли его нравы и обычаи съ нравами и обычаями другихъ государствъ, потому что въ *его* государствѣ, какъ благоустроенномъ хорошими законами, господствуютъ хорошіе нравы и обычаи, которымъ можетъ быть причиненъ огромный вредъ, если къ нимъ примѣшаются и измѣнятъ ихъ

нравы и обычаи другихъ государствъ, управляемыхъ дурными законами, и слѣдовательно дурные нравы и обычаи. Поэтому для *его* государства весьма важенъ вопросъ, дозволять ли въ его государство пріемъ иностранцевъ и поѣздку гражданъ его государства за границу. Казалось бы, что не слѣдуетъ *вовсе* дозволять ни того, ни другого, дабы не могли чрезъ то принести огромнаго вреда занесенные въ его государство дурные нравы и обычаи). „Но неисполнимо на практикѣ вовсе не принимать къ себѣ иностранцевъ и вовсе не ѣздить самимъ за границу (потому что и Платоново государство все-таки находится среди прочихъ государствъ, съ которыми нѣтъ возможности отрѣзать его гражданамъ всякое сообщеніе); кромѣ того, такое запрещеніе покажется другимъ людямъ грубостью и недружелюбіемъ (т.-е. нежеланіемъ жить въ мирѣ съ другими государствами), и они станутъ порицать насъ, называя это изгнаніемъ иностранцевъ и признавая это съ нашей стороны надменностью и необщительностью. А между тѣмъ никакъ не слѣдуетъ намъ совершенно пренебрегать чужими о насъ мнѣніями, хороши ли мы имъ кажемся, или дурны; ибо не въ той степени, въ какой большинство людей отстоитъ отъ того, что̀ составляетъ сущность добродѣтели, дурные люди отстоятъ отъ способности судить о другихъ; напротивъ, даже и у дурныхъ людей есть какое-то богами дарованное вѣрное чувство, такъ что весьма многіе изъ совершенно дурныхъ людей умѣютъ различать лучшихъ и худшихъ людей. Поэтому для большинства государствъ превосходно (весьма цѣлесообразно) требованіе, придавать извѣстный вѣсъ (значеніе, цѣну) мнѣнію большинства. Впрочемъ всего правильнѣе и всего важнѣе, конечно, требованіе, чтобы тотъ, кто хочетъ стать совершеннымъ человѣкомъ, старался пріобрѣсть себѣ славу добродѣтельнаго человѣка не иначе, какъ ставъ такимъ на самомъ дѣлѣ (а не только на показъ). Вотъ—учреждаемому нами въ Критѣ государству прилично, чтобы оно пріобрѣло себѣ отъ другихъ людей самую лучшую славу—добродѣтельнаго государства“.

Словомъ, Платонъ считаетъ необходимымъ и въ отношеніи предлагаемыхъ имъ здѣсь законовъ держаться надлежащей мѣры, какъ средины, съ одной стороны между абсолютною неограниченностью въ этомъ отношеніи, какую онъ видѣлъ гос-

подствующею особенно въ Аѳинахъ,—что имѣло весьма вредное вліяніе на нравы и обычаи аѳинянъ,—а съ другой стороны между устарѣвшею уже въ Платоновы времена системою лакедемонскою, не допускающею абсолютно иностранцевъ въ свое государство или изгоняющею ихъ и вовсе недозволяющею ѣздить своимъ гражданамъ въ чужіе края,—какъ системою, которая не могла быть проведена даже въ Спартѣ, которая возбуждала во всѣхъ государствахъ негодованіе на Спарту, непріязнь къ ней, и которая противорѣчила идеѣ государства, требующей, чтобы государство вѣчно освѣжалось и обновлялось; а это можетъ быть достигнуто не замкнутостью его, а цѣлесообразнымъ регулированіемъ, посредствомъ хорошихъ законовъ, внѣшнихъ его сношеній съ другими государствами такъ, чтобы государство при этомъ не только не портилось, но и улучшалось.

Вотъ такую-то правильную мѣру, какъ средину между сказанными крайностями, и старался провести Платонъ въ своихъ законахъ о пріемѣ иностранцевъ въ свое государство и о поѣздкѣ его гражданъ за границу, допуская ихъ подъ извѣстными условіями или извѣстными ограниченіями, но подчиняя ихъ строгому контролю своего государства, какъ безусловно владычествующему надъ всѣми личными дѣйствіями и отношеніями своихъ гражданъ.

Сперва предлагаетъ Платонъ законы, относящіеся до поѣздки туземныхъ гражданъ своего государства за границу, а потомъ законы о пріемѣ въ своемъ государствѣ иностранцевъ, пріѣзжающихъ изъ-за границы.

Итакъ

а) Законы о поѣздкѣ туземныхъ гражданъ за границу.

Платонъ смотритъ на всякаго гражданина своего государства, отправляющагося въ чужіе края, какъ бы на посла своего государства. Но Платонъ различаетъ три вида такого посольства, а именно:

Гражданинъ можетъ отправляться въ чужіе края не моложе 40 лѣтъ, и притомъ,

Во-первыхъ, или дѣйствительно въ качествѣ оффиціальнаго посла, какъ представителя своего государства на четырехъ великихъ народныхъ торжественныхъ играхъ, на которыя стекались греки изъ всѣхъ краевъ: на игры пиѳійскія, въ Фокидѣ, въ честь

Аполлона, гдѣ (именно въ Дельфахъ) находился храмъ этого бога, знаменитый своими оракулами, на игры Олимпійскія въ честь Зевса, на игры Немейскія и на игры Истмійскія. Туда должны отправляться избранные для этого именно представительства самые лучшіе граждане въ возможно большемъ числѣ,—такіе, которые могли бы тѣлесно и духовно достойнѣйшимъ образомъ представлять собою свое государство.

Во-вторыхъ, гражданинъ можетъ отправляться въ чужіе края въ полуоффиціальномъ качествѣ наблюдателя надъ чужими нравами и обычаями, законами и учрежденіями, или чтобы въ противоположность къ нимъ яснѣе признать превосходство нравовъ и обычаевъ, законовъ и учрежденій своего государства, или чтобы, ознакомившись съ нѣкоторыми преимуществами въ этомъ отношеніи чужихъ государствъ предъ своимъ, и въ особенности чрезъ общеніе, обращеніе съ чужими людьми въ чужихъ государствахъ, сдѣлаться самому въ состояніи содѣйствовать въ своемъ государствѣ улучшеніямъ его нравовъ и обычаевъ, законовъ и учрежденій, и слѣдовательно для обогащенія себя свѣдѣніями, полезными своему государству. Отправляющійся съ этою цѣлью въ чужіе края долженъ быть не моложе 50 и не старше 60 лѣтъ, и долженъ получить напередъ дозволеніе на поѣздку за границу отъ стражей законовъ.

Относительно этихъ путешественниковъ Платонъ говоритъ слѣдующее: „Если нѣкоторые граждане съ бо̀льшимъ досугомъ желаютъ познакомиться съ дѣятельностью другихъ людей (т.-е. живущихъ въ чужихъ краяхъ), то никакой законъ не долженъ отъ этого ихъ удерживать. Ибо государство, которое, вслѣдствіе недостатка сообщеній (т.-е. съ другими государствами), не ознакомилось съ хорошими и дурными людьми, не можетъ ни достигнуть достаточно совершенства, ни сохранить свои законы, если оно будетъ слѣдовать имъ не вслѣдствіе сознанія ихъ превосходства, а только по привычкѣ“.

„Всегда найдутся среди большинства людей нѣкоторые божественные люди, рождающіеся не чаще въ благоустроенныхъ государствахъ, какъ и въ неблагоустроенныхъ, знакомство съ которыми весьма полезно. Для отыскиванія такихъ-то людей неиспорченный гражданинъ благоустроеннаго государства дол-

женъ постоянно отправляться въ чужія государства моремъ и сухимъ путемъ, дабы частью утвердить на долгое время дѣйствіе существующихъ въ его государствѣ законовъ и учрежденій, частью дабы улучшить ихъ, если окажутся въ нихъ недостатки. Ибо безъ такого познанія и безъ такого изысканія, изслѣдованія государство не можетъ быть такимъ, какимъ оно должно быть, т.-е. совершеннымъ, какъ оно не можетъ быть совершеннымъ и тогда, когда взглядъ на другія государства будетъ невѣренъ".

Въ-третьихъ, гражданинъ можетъ отправляться въ чужіе края въ качествѣ совершенно частнаго человѣка, т.-е. по необходимымъ частнымъ дѣламъ, а также и на всякія помянутыя игры, но не въ качествѣ оффиціальнаго представителя своего государства.

Возвратившіеся изъ чужихъ краевъ граждане, если они возвратились лучшими и болѣе мудрыми, болѣе знающими, чѣмъ они были до своей поѣздки, высоко чествуются въ своемъ государствѣ какъ при жизни своей, такъ и по смерти. Они должны сообщать пріобрѣтенныя ими познанія верховному охранительному совѣту, въ засѣданія котораго они получаютъ доступъ.

Но кто возвратится изъ чужихъ краевъ въ свое государство нравственно худшимъ, чѣмъ онъ былъ до поѣздки, тотъ долженъ стараться жить въ своемъ государствѣ сколь возможно уединеннѣе, избѣгая общенія съ другими гражданами, чтобы не имѣть на нихъ дурного вліянія. Если же онъ станетъ распространять свою ложную мудрость между своими гражданами, съ цѣлью ввести въ политику и въ педагогику новизны, портящія нравы, то онъ подвергается смертной казни (за такую пропаганду).

б) Законы о пріемѣ иностранцевъ, пріѣзжающихъ въ государство.

Платонъ смотритъ на иностранцевъ, пріѣзжающихъ въ его государство, какъ на его гостей, состоящихъ подъ защитою, покровительствомъ, попеченіемъ и надзоромъ государственной власти. Но Платонъ допускаетъ въ своемъ государствѣ только 4 рода или разряда иностранцевъ, такъ что каждому изъ этихъ разрядовъ дѣлается государственною властью весьма различный пріемъ.

Къ первому, низшему разряду принадлежатъ пріѣзжающіе

обыкновенно лѣтомъ иностранные купцы, негоціанты. Имъ дозволяется только такое общеніе съ туземными гражданами, какое вынуждается необходимостью, — однакоже они дружественно принимаются и помѣщаются въ пристаняхъ или въ общественныхъ зданіяхъ на агорѣ, либо внѣ города, завѣдывающими торговлею начальниками, т.-е. агорономами, но вмѣстѣ съ тѣмъ состоятъ подъ строжайшимъ ихъ надзоромъ, чтобы они не внесли съ собою въ государство какой-либо новизны (какихъ-либо новыхъ нравовъ и обычаевъ).

Ко второму, высшему разряду принадлежатъ иностранцы, пріѣзжающіе изъ любознательности, „чтобы повидать все любезное музамъ", т.-е. все, что служитъ къ просвѣщенію ума. Они гостепріимно помѣщаются въ гостинницахъ, состоящихъ при каждомъ храмѣ, гдѣ о нихъ имѣютъ попеченіе жрецы и служители храма, которые имѣютъ надъ ними надзоръ и показываютъ имъ все въ городѣ, но не дозволяя имъ оставаться слишкомъ долго въ государствѣ, а лишь столько, сколько нужно для обозрѣнія города.

Къ третьему, еще высшему разряду принадлежатъ послы, оффиціально отправляемые съ какими-либо порученіями отъ другихъ государствъ. Ихъ принимаютъ и о нихъ имѣютъ попеченіе во имя государства высшіе военачальники.

Наконецъ, къ четвертому, самому высшему разряду принадлежатъ тѣ иностранцы, которые не старше 50 лѣтъ будутъ отправлены другими государствами съ тѣмъ, чтобы близко ознакомиться съ законами и учрежденіями новоучрежденнаго государства. Эти иностранцы принимаются не только гостепріимно, но и съ радостью. Безъ особеннаго зова для нихъ открыты дома самыхъ богатыхъ гражданъ, такъ какъ и они сами принадлежатъ къ числу подобныхъ людей; ихъ сближаютъ съ главноначальствующимъ надъ народнымъ воспитаніемъ и образованіемъ, и послѣ того какъ они, обращаясь съ такими самыми лучшими людьми, поучатся отъ нихъ и сами ихъ поучатъ, ихъ отпускаютъ изъ государства съ гостинцами и почестями.

Замѣтимъ, что, говоря здѣсь объ иностранцахъ, Платонъ разумѣетъ подъ ними не только мужчинъ, но и женщинъ.

16. Законы о ручательствѣ.

Кто ручается за что-либо (напр. при продажѣ раба, лошади и т. п., что продаваемое имъ такого-то качества), тотъ долженъ изложить это свое ручательство письменно, въ опредѣленныхъ, точныхъ выраженіяхъ и вполнѣ, и притомъ если предметъ ручательства стоитъ менѣе 1000 драхмъ (т.-е. 250 руб.), то въ присутствіи трехъ свидѣтелей, а если болѣе, то въ присутствіи пяти свидѣтелей. Продающій что-либо отъ имени другого долженъ также поручиться, что онъ продаетъ непротивозаконно и что вообще на честность его можно положиться; но если затѣмъ откроется противное тому, то можно преслѣдовать предъ судомъ, какъ посредника продажи, такъ и самого продавца.

17. Законы о домовомъ обыскѣ.

„Если кто пожелаетъ сдѣлать у кого-нибудь въ домѣ обыскъ (т.-е. съ тѣмъ, чтобы тамъ найти пропавшую, т.-е. украденную у него вещь), то онъ долженъ явиться въ этотъ домъ безъ плаща и безъ пояса (т.-е. чтобы онъ, скрывъ свою вещь подъ плащемъ или за поясомъ, не могъ подкинуть ее при обыскѣ и потомъ сказать, что онъ нашелъ ее въ домѣ, гдѣ онъ дѣлаетъ обыскъ). Но прежде обыска онъ обязанъ подтвердить клятвою предъ богами, назначенными обычаемъ или закономъ, свою увѣренность, что онъ надѣется найти здѣсь свою вещь; а тотъ, въ чьемъ домѣ онъ хочетъ сдѣлать обыскъ, обязанъ для обыска открыть ему свой домъ, и все, чтò въ немъ есть запечатаннаго и незапечатаннаго (т.-е. всѣ шкафы, ящики и т. п., къ которымъ прикладывалась печать, потому что замковъ тогда не было, а всѣ шкафы и ящики запирались только задвижками). Если кто не допуститъ его дѣлать у себя въ домѣ обыскъ, то желающій сдѣлать такой обыскъ, оцѣнивъ пропавшую вещь свою, можетъ позвать его въ судъ, который виновнаго присуждаетъ заплатить вдвое противъ стоимости вещи тому, кто хотѣлъ искать ее у него. Но если хозяинъ дома, который подвергается обыску, уѣдетъ во время обыска на нѣкоторое время, то живущіе въ домѣ обязаны допустить обыскъ

того, чтò не будетъ запечатано, а на запечатанное обязанъ обыскивающій приложить и свою печать, и можетъ, если хочетъ, приставить къ запечатанному своего сторожа на 5 дней. Но если отсутствіе хозяина изъ дому продлится долѣе 5 дней, то обыскивающій долженъ взять съ собою для обыска астюнома (въ качествѣ понятого свидѣтеля) и въ его присутствіи снять печати, сдѣлать обыскъ и снова запечатать по прежнему, вмѣстѣ съ астюномомъ и съ живущими въ домѣ“.

18. Законы о давности.

„Относительно права (хозяина) отыскивать свою вещь (изъ чужого владѣнія) должны быть постановлены опредѣленные сроки (т.-е. по истеченіи которыхъ вещь пріобрѣтается владѣльцемъ на основаніи давности владѣнія). Если кто владѣлъ вещью въ продолженіе извѣстнаго времени, то на нее нельзя уже имѣть притязанія (хозяину вещи). Но на поземельные участки и на жилища давность не распространяется; на прочія же вещи она распространяется; однакоже и для нихъ срокъ для давности различный въ различныхъ случаяхъ. Такъ если кто *явно* владѣлъ вещью, употребляя ее или пользуясь ею на агорѣ и въ священныхъ мѣстахъ (напр. въ храмѣ), и при этомъ никто не объявлялъ на нее своего притязанія; а потомъ кто-либо заявитъ, что онъ въ продолженіе того времени искалъ эту вещь (т.-е. какъ ему принадлежащую), между тѣмъ какъ будетъ очевидно, что владѣющій этою вещью вовсе не скрывалъ ея,—то въ такомъ случаѣ по истеченіи одного года (владѣнія) не дозволяется уже требовать отъ владѣльца возврата вещи (слѣдовательно тогда вещь пріобрѣтается ея владѣльцемъ одногодичною давностью). Если владѣлецъ употреблялъ вещь или пользовался ею не въ городѣ, а за городомъ, однакоже открыто, то по прошествіи 5 лѣтъ не дозволяется (хозяину) требовать ее себѣ обратно, такъ что въ этомъ случаѣ вещь пріобрѣтается владѣльцемъ 5-лѣтнею давностью). Если владѣлецъ употреблялъ вещь въ своемъ городскомъ домѣ, то срокъ для пріобрѣтенія ея давностью 3-лѣтній, а если онъ владѣлъ ею скрытно, за городомъ, то 10-лѣтній. Наконецъ, если владѣлецъ употребляетъ вещь за границею, то она не пріобрѣ-

тается никакою давностью, такъ что когда бы и гдѣ бы ни нашелъ ее хозяинъ, онъ можетъ взять ее себѣ обратно".

19. Законы о насильственномъ задержанiи раба и свободнаго.

Если кто силою задержитъ другого явиться въ судъ въ качествѣ (противной) стороны или свидѣтеля, и задержанный былъ свой или чужой рабъ, то судебное рѣшенiе по его дѣлу считается недѣйствительнымъ; а если задержанъ будетъ свободный человѣкъ, то, сверхъ недѣйствительности судебнаго рѣшенiя по его дѣлу, задержавшiй подвергается на одинъ годъ тюремному заключенiю, и всякiй можетъ обвинять его предъ судомъ въ посягательствѣ на личную свободу. Далѣе, если кто силою будетъ препятствовать другому (своему сопернику) явиться на музiйское, гимнiйское или другое какое-либо состязанiе, то тотъ, кому онъ будетъ въ томъ препятствовать, пусть заявитъ объ этомъ судьямъ состязанiй, которые должны дать ему свободный доступъ на состязанiя; но если судьи этого сдѣлать уже не могутъ (потому что заявленiе опоздало, состязанiя уже были), и если задержавшiй одержитъ на состязанiи побѣду, то не онъ удостоивается награды, а тотъ, кого онъ задержалъ, и задержавшему впредь никогда не дозволяется принимать участiя въ состязанiяхъ; сверхъ того, выйдетъ ли онъ побѣдителемъ изъ состязанiй, или побѣжденнымъ, во всякомъ случаѣ задержанный можетъ требовать отъ него вознагражденiя за претерпѣнный имъ отъ задержанiя ущербъ.

20. Законы объ укрывательствѣ вещи и лица.

Кто приметъ завѣдомо украденную вещь, тотъ подвергается тому же наказанiю, какъ и самый воръ. Укрывательство же изгнаннаго изъ государства наказывается смертью.

21. Законы о войнѣ и мирѣ.

„Всякiй гражданинъ долженъ считать своими друзьями или своими врагами тѣхъ, кого государство признаетъ своими друзьями (т.-е. союзниками) или своими врагами (непрiятелями). Поэтому если кто отъ себя, а не отъ имени своего государства, заключитъ миръ съ другими (т.-е. съ государствомъ, народомъ) или будетъ съ ними воевать, тотъ долженъ быть подвергнутъ смертной казни. Если же какая-либо часть государства (т.-е. какая-либо политическая партiя въ немъ, напримѣръ аристократическая или демократическая, какъ это нерѣдко бывало въ Грецiи) заключитъ съ другими государствами миръ (т.-е. вступитъ въ союзъ, чтобы одолѣть у себя противную ей партiю) или будетъ воевать съ ними, то государственные (а не этой партiи) военачальники должны потребовать къ суду главныхъ виновниковъ такого дѣла, который (т.-е. судъ) и присуждаетъ ихъ къ смертной казни".

22. Законъ о взяточничествѣ.

„Кто отправляетъ какую-либо службу своему отечеству (т.-е. кто состоитъ на государственной службѣ), тотъ долженъ отправлять ее, не принимая за то никакихъ подарковъ. Ни подъ какимъ предлогомъ не слѣдуетъ допускать хваленаго правила, что будто бы брать подарки съ хорошею цѣлью (за доброе дѣло) можно, а съ дурною (за дурное дѣло) — нѣтъ. Ибо трудно здѣсь распознать хорошее и дурное; а еслибы и можно было, то трудно обуздать себя. Поэтому всего вѣрнѣе, лучше повиноваться закону, предписывающему не брать вовсе ни отъ кого подарковъ за оказанную ему услугу въ качествѣ должностнаго лица. Но кто преступитъ этотъ законъ и будетъ по суду найденъ въ томъ виновнымъ, тотъ просто долженъ умереть (т.-е. подвергается смертной казни).

23. Законъ о государственныхъ денежныхъ налогахъ.

Съ цѣлью взиманiя въ государственную казну денежныхъ налоговъ съ гражданъ необходима вѣрная оцѣнка имущества каждаго гражданина (т.-е. отдѣльнаго семейства), и сверхъ того необходимо, чтобы во всякомъ колѣнѣ граждане давали агрономамъ письменное показанiе о цѣнности полученнаго имъ въ теченiе года дохода съ земли. Тѣ и другiя свѣдѣнiя необходимы, дабы, по зрѣломъ обсужденiи, можно было опредѣлить, съ чего взять въ текущiй годъ денежный налогъ на государственные расходы, съ цѣны ли всего имущества, т.-е. извѣстную часть его, или же съ полученнаго гражданиномъ годового поземельнаго дохода.

24. Законы о дароприношеніяхъ богамъ.

Прежде высказалъ Платонъ мысль, что люди, которые думаютъ подкупить боговъ своими дароприношеніями, суть люди, не вѣрующіе въ божью правду и справедливость. На приносимые людьми богамъ дары смотритъ Платонъ только какъ на выраженіе благочестія. Поэтому Платонъ требуетъ, чтобы люди соблюдали въ дароприношеніяхъ умѣренность и простоту, чтобы статуи боговъ и вообще всѣ вещи въ храмѣ были сдѣланы изъ дерева или камня, а не изъ золота, серебра и слоновой кости, ни даже изъ желѣза и мѣди,—ибо это суть матеріалы для другого назначенія; чтобы картины, выставляемыя въ храмѣ, были такъ просты, чтобы ихъ могъ написать живописецъ въ одинъ день, и проч.

25. Законы о судьяхъ.

Тѡ, чтѡ предлагаетъ здѣсь Платонъ о различныхъ родахъ судовъ, мы уже изложили, когда въ первомъ раздѣлѣ особенной части говорили о судьяхъ въ числѣ прочихъ правителей государства.

Изъ остальнаго же здѣсь замѣчателенъ законъ о томъ, что приведеніе въ исполненіе судебнаго приговора должно быть обезпечено всѣмъ имуществомъ того, противъ кого состоитъ судебный приговоръ, за исключеніемъ только необходимаго для жизни, такъ что все его имущество служитъ для удовлетворенія требованій въ частномъ процессѣ противной стороны, выигравшей дѣло, а въ государственномъ процессѣ—если обвиненный не уплатитъ государству долга, то даже осуждается на смертную казнь.

26. Законы о похоронахъ умершихъ.

Этими законами оканчиваются всѣ вообще предлагаемые Платономъ для его государства законы, потому что смертью оканчивается жизнь человѣка вообще.

Мысль, лежащую въ основаніи этихъ Платоновыхъ законовъ, выражаетъ самъ онъ въ томъ, что душа въ человѣкѣ гораздо лучше тѣла, что душа, то-есть безсмертный человѣкъ, которому по дѣламъ его будетъ воздано по смерти въ будущей

жизни. Поэтому Платонъ требуетъ, чтобы издержки на похороны были сколь возможно умѣренные, а именно для перваго, самаго высшаго класса по цензу не свыше пяти минъ, для втор452—трехъ, для третьяго—двухъ и для четвертаго—одной мины. Памятникъ на могилѣ долженъ быть небольшой и простой съ короткою эпитафіею. Могила должна помѣщаться въ общемъ кладбищѣ за городомъ, а для кладбища должна быть отведена такая земля, которая неспособна къ обработкѣ, безплодна. Хоронить слѣдуетъ на третій день. За соблюденіемъ этихъ законовъ должны смотрѣть стражи законовъ, а за соблюденіемъ религіозныхъ при этомъ обрядовъ — экзегеты.

Этими похоронными законами заканчиваетъ Платонъ, какъ самъ онъ говоритъ, изложеніе всего своего законодательства, соотвѣтственно тому, какъ смертью заканчивается вся жизнь человѣка.

Но—замѣчаетъ Платонъ—нельзя ни о чемъ сказать, чтобы оно было совершенно закончено, если мы не найдемъ средства сохранить его надолго. Такое изданіе законодательства, которое возведено Платономъ во всѣхъ главныхъ частяхъ его, онъ считалъ необходимымъ снабдить тѣмъ, чтѡ могло бы дать ему прочность, солидность и слѣдовательно продолжительное существованіе.

Достиженіе этой цѣли и есть предметъ заключенія.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

„Какое же средство (спрашиваетъ Клиній аѳинянина) можетъ служить, по твоему мнѣнію, для сохраненія нашего государственнаго устройства и нашихъ законовъ, и какимъ именно образомъ?“

Аѳинянинъ предлагаетъ для этого учрежденіе въ ихъ государствѣ того, чтѡ можетъ быть обозначено такимъ именемъ: „Верховный государственный охранительный совѣтъ“.

Онъ образуетъ вершину всего государственнаго зданія и въ немъ совѣщаются между собою члены его о всемъ, чтѡ можетъ охранить законодательство и государственное устройство, придавъ ему надлежащую прочность, солидность и продолжительность.

Если можно уподобить Платоновъ верховный охранительный совѣтъ какому-либо современному учрежденію, то всего ближе онъ къ верхней палатѣ въ конституціонномъ государствѣ.

Составъ этого совѣта таковъ, что въ немъ являются представители и пожилого, и молодого (относительно) возраста, взаимно себя восполняя.

Самое ядро совѣта образуется изъ жрецовъ, изъ 10 старѣйшихъ возрастомъ стражей законовъ, изъ всѣхъ, получившихъ отъ государства награду за какую-либо изъ четырехъ кардинальныхъ добродѣтелей, и изъ двухъ главноначальствующихъ надъ всенароднымъ воспитаніемъ и образованіемъ, а именно въ текущемъ и въ предшествующемъ пятилѣтіи.

Но каждый изъ этихъ членовъ верховнаго совѣта обязанъ ввести въ собраніе совѣта, въ качествѣ чрезвычайнаго, однакоже имѣющаго голосъ члена его, молодого (сравнительно) человѣка—между 30-мъ и 40-мъ годомъ возраста.

Въ собраніе совѣта, съ его предварительнаго разрѣшенія, допускаются ѣздившіе за границу для своего поученія. Они сообщаютъ собранію свои политическія и педагогическія наблюденія, которыя потомъ служатъ однѣми изъ основъ дальнѣйшихъ улучшеній въ законодательствѣ.

Совѣтъ имѣетъ свои засѣданія ночью до разсвѣта, „когда каждый наиболѣе свободенъ отъ своихъ частныхъ и публичныхъ дѣлъ", и при томъ въ помѣщеніи, лежащемъ внѣ города.

Хотя этотъ верховный государственный совѣтъ называется *охранительнымъ* совѣтомъ, однакоже его назначеніе состоитъ не только въ охранѣ существующаго законодательства, но въ его испытаніи и непрестанной реформѣ, преобразованіи. Отъ этого совѣта исходятъ всѣ улучшенія государства и его законовъ, духъ которыхъ онъ сохраняетъ, но не давая загибнуть, такъ сказать, его формамъ и сдѣлаться неизмѣнными отдѣльнымъ законамъ, если они перестали быть цѣлесообразными. Въ этомъ смыслѣ Платонъ называетъ его „якоремъ государства".

Этотъ совѣтъ имѣетъ также своею задачею возможно приблизить подзаконное государство къ первостепенно совершенному государству и быть представителемъ, какъ верховнымъ органомъ, философскаго знанія въ государствѣ, основывающагося впрочемъ на вѣрномъ мнѣніи.

Этотъ совѣтъ есть также представитель государственнаго единства, какъ и представитель единства разума и добродѣтели.

Совѣтъ долженъ знать разумную верховную цѣль государства и средства, которыя всего вѣрнѣе ведутъ къ этой цѣли; цѣль эта есть добро и (его осуществляющая) добродѣтель, а средства—законы и учрежденія.

Возвышаясь надъ различеніемъ формъ проявленія, отправляющемся отъ подчиненныхъ точекъ зрѣнія, а также и надъ внѣшнею только комбинацією ихъ, совѣтъ стремится къ истинной гармоніи противоположностей (къ приведенію ихъ въ единство) посредствомъ единства добродѣтели. Четвероякость добродѣтели, которая въ обыкновенной жизни легко приводитъ къ разъединенію и изолированію четырехъ кардинальныхъ добродѣтелей, возводится къ тому живому единству, которое достигается только посредствомъ разумнаго знанія, познающаго единое во многомъ. Разумъ и есть принципъ, соединяющій четыре различныя добродѣтели въ единую всецѣлую добродѣтель. Этотъ разумъ имѣетъ свое сѣдалище (пребываніе) въ верховномъ совѣтѣ. Поэтому государство есть одушевленное органическое тѣло, гдѣ глаза и уши и вообще исполнительные органы представляетъ младшій возрастъ стражей государства, душу—старшіе стражи, а туловище—вся остальная масса гражданъ.

Здѣсь, въ словахъ, что верховный совѣтъ многое и различное всегда сводитъ къ единой идеѣ, впервые проглядываетъ опять, какъ солнце изъ-за долго висѣвшаго тумана, Платоново ученіе объ идеяхъ, развитое имъ особенно въ разговорѣ „Государство", и члены верховнаго государственнаго совѣта становятся, хотя и въ болѣе свободномъ видѣ, тѣмъ сословіемъ знающихъ (любомудрыхъ, философовъ), которое стояло во главѣ первостепенно-совершеннаго государства, изображаемаго Платономъ: ибо верховный совѣтъ познаетъ какъ истинное, такъ и прекрасное и доброе въ ихъ нераздѣльномъ единствѣ.

Но дабы члены верховнаго совѣта могли на самомъ дѣлѣ имѣть такое значеніе, они должны быть сильны въ истинномъ знаніи, а для этого они должны получать высшее научное образованіе, болѣе основательное и болѣе обширное, нежели то, какое, какъ мы видѣли, Платонъ даетъ въ своемъ государствѣ

всѣмъ остальнымъ гражданамъ, — они должны пройти, такъ сказать, второй высшій курсъ наукъ, каковы въ особенности математика и астрономія и, наконецъ, та наука, которую Платонъ обыкновенно называетъ діалектикою; верховный плодъ ея въ государствѣ есть знаніе верховной идеи добра, которое (знаніе) Платонъ представляетъ здѣсь въ особенности какъ знаніе двухъ верховныхъ религіозныхъ истинъ: 1) признаніе, что душа есть самое божественное и самое первое по времени изъ всего сотвореннаго, и что она, сама по себѣ безсмертная, господствуетъ надъ всѣмъ тѣлеснымъ, и своимъ неистощимымъ движеніемъ, творящимъ жизнь, производитъ вѣчное теченіе всего существующаго; и 2) убѣжденіе, что надъ душою, какъ и надъ всѣми небесными свѣтилами съ ихъ движеніемъ, возвышается все упорядочивающій (устрояющій), себѣ самому равный (неизмѣнный), спокойно въ себѣ пребывающій божественный умъ (νοῦς).

Аѳинянинъ оканчиваетъ предложеніемъ выбрать людей, способныхъ быть членами верховнаго совѣта по своему возрасту, своимъ познаніямъ, своему характеру и своему поведенію. Когда будетъ образованъ этотъ совѣтъ, мы поручимъ ему охрану государства. Тогда увидимъ мы исполнившимся въ дѣйствительности то, что̀ бесѣда наша представила намъ какъ бы въ сновидѣніи.

Тогда Мегиллъ, обращаясь къ Клинію, говоритъ, что не надобно отпускать аѳинянина, пока онъ не поможетъ имъ въ этомъ ихъ предпріятіи.

Клиній. Это именно я и намѣренъ сдѣлать. Помоги мнѣ.

Мегиллъ. Я помогу тебѣ.

IV. О платоникахъ вообще и о принадлежавшихъ къ древней академіи въ особенности.

Переходомъ отъ Платона къ Аристотелю, отъ четвертаго отдѣла къ пятому, служатъ платоники, принадлежавшіе къ древней академіи. Скажемъ объ этомъ переходѣ.

Замѣтимъ, что подъ платониками вообще разумѣютъ всѣхъ учениковъ и послѣдователей Платона, какъ ближайшихъ, такъ

и отдаленнѣйшихъ, до появленія тѣхъ платониковъ, философское ученіе которыхъ отличается особымъ характеромъ, и которые называются пиѳагорействующими платониками и *неоплатониками*, или *новоплатониками*. Въ отличіе отъ нихъ прочихъ—собственно платониковъ—называютъ *академиками*, въ смыслѣ философовъ, принадлежащихъ къ той философской школѣ, которая называется *академіею*. Но затѣмъ различаютъ еще пять, слѣдующихъ одна за другою по времени, преемственныхъ школъ, образовавшихся внутри самой академіи съ болѣе или менѣе различнымъ направленіемъ. Таковы: *первая академія*, основанная самимъ Платономъ и потому — *древняя*; *вторая академія*, называемая обыкновенно *среднею*, основанная Аркезилаемъ, и *третья академія*, называемая *новою*, основанная Карнеадомъ; академики, принадлежавшіе къ средней и новой академіи, отличались отъ прочихъ академиковъ своимъ скептическимъ направленіемъ,—были академиками-скептиками; далѣе—*четвертая академія*, основателемъ которой былъ Филонъ, и *пятая академія*, основателемъ которой былъ Антіохъ; академики, принадлежавшіе къ этимъ двумъ философскимъ школамъ, отличались отъ прочихъ академиковъ своимъ эклектическимъ направленіемъ, были *академиками-эклектиками*.

Въ этомъ—четвертомъ—отдѣлѣ, имѣющемъ своимъ предметомъ философію Платона, мы скажемъ о тѣхъ только ученикахъ и послѣдователяхъ Платона, которые принадлежали къ основанной имъ самимъ первой академіи, называемой древнею; о всѣхъ же прочихъ платоникахъ, т.-е. объ академикахъ-скептикахъ и объ академикахъ-эклектикахъ, равно какъ и о пиѳагорействующихъ платоникахъ и новоплатоникахъ, какъ о представителяхъ по-аристотелевой философіи, мы будемъ говорить въ шестомъ и послѣднемъ отдѣлѣ первой части.

Итакъ, теперь скажемъ только о платоникахъ, принадлежащихъ къ древней академіи. Послѣ Платона главою древней академіи былъ *Спевзиппъ*, племянникъ Платона по сестрѣ. Самимъ Платономъ было положено, что, кто станетъ главою академіи, тотъ наслѣдуетъ и ея садъ; такимъ образомъ Спевзиппъ получилъ и садъ, и главенство. Послѣ него главами академіи были *Ксенократъ*, *Полемонъ*, *Кратесъ* и *Аркезилай*, съ котораго впрочемъ начинается уже средняя академія.

Древняя академія держалась того элемента въ Платоновомъ ученіи, который представлялъ существенно-догматическое направленіе; но она держалась Платонова ученія въ томъ послѣднемъ его видѣ, въ какомъ оно является особенно въ разговорѣ „Законы" и въ показаніяхъ Аристотеля. Послѣдующія же академіи отличались отъ древней сперва скептическимъ, а потомъ эклектическимъ направленіями. Изъ платониковъ въ собственномъ смыслѣ, т.-е. изъ непосредственныхъ учениковъ и послѣдователей Платона, причисляемыхъ къ древней академіи, особенно замѣчательны два: Спевзиппъ и Ксенократъ.

Спевзиппъ былъ первый, который, подобно Аристотелю, обратилъ вниманіе на необходимость, основываясь уже на *опытѣ*, возвыситься къ опредѣленному и полному знанію; ибо какъ сверхчувственное познается посредствомъ научнаго мышленія, такъ и чувственное познается посредствомъ научнаго же мышленія, познанія, а не представленія. Платоновъ единый верховный принципъ онъ раздѣлилъ на три принципа: *единое* противопоставилъ множественному и сдѣлалъ единое и множественное, по образцу пиѳагорейцевъ, основами всѣхъ чиселъ; этими числами, какъ абстракціями, онъ замѣнилъ Платоновы идеи. *О добрѣ* онъ училъ, что оно не можетъ быть началомъ всего бытія и мышленія, а можетъ быть только его концомъ, результатомъ, ибо всѣ добрыя существа сначала бываютъ несовершенны, недобры, а достигаютъ совершенства, добра только при постепенномъ развитіи, такъ что добро получило у него значеніе аналогичное съ тѣмъ, что̀ Платонъ называетъ конечною причиною. *Умъ* есть движущая причина, и въ этомъ смыслѣ умъ у него имѣетъ значеніе аналогичное съ тѣмъ, что̀ и Аристотель называетъ движущею причиною.

Другимъ платоникомъ, представляющимъ переходъ къ Аристотелю, былъ *Ксенократъ*; онъ развилъ то направленіе, которому Платонъ слѣдовалъ подъ конецъ своей жизни; онъ далъ преобладаніе математикѣ и пиѳагореизму; онъ особенно заботился о томъ, чтобы представить систематически-полное философское ученіе, и въ этомъ отношеніи сходился съ Аристотелемъ. Онъ различалъ три части философіи: логику или діалектику, физику и этику; онъ отождествилъ идеи съ числами, чѣмъ и доставилъ Аристотелю орудіе противъ ученія объ идеяхъ и

возможность возвыситься до иного принципа. Онъ замѣчателенъ еще и тѣмъ, что олицетворилъ Платонову душу—добрую и злую—въ формѣ добрыхъ и злыхъ демоновъ, причисливъ ихъ къ существамъ среднимъ между богами и людьми, т.-е. между существами совершенными и несовершенными. Наконецъ, онъ различилъ отождествляемую Платономъ теоретическую и практическую философскую дѣятельность, ограничивъ мудрость, знаніе, только дѣятельностью познавательною, а практическую дѣятельность—разсудительностью.

Наконецъ, величайшимъ изъ всѣхъ непосредственныхъ учениковъ Платона былъ Аристотель, съ котораго мы и начинаемъ пятый отдѣлъ исторіи древней философіи вообще.

ОТДѢЛЪ ПЯТЫЙ: АРИСТОТЕЛЬ.

I. Объ Аристотелѣ вообще.

Аристотель родился около 384 г. до Р. Хр. въ македонскомъ городѣ Стагирѣ, лежащемъ въ той части Ѳракіи, что̀ нынѣ восточная часть Румыніи, которая называлась Халкидикою, ибо ея города были большею частью колоніями Халкиса, главнаго города острова Эвбеи, что̀ нынѣ Негропонтъ. Отъ города Стагира и прозванъ былъ Аристотель Стагейритомъ, какъ и теперь его часто называютъ. Еще до рожденія Аристотеля царь македонскій Филиппъ завоевалъ Халкидику, гдѣ лежалъ родной Аристотелю городъ Стагиръ. Завоевавъ эту страну, Филиппъ присоединилъ ее къ своему царству македонскому.

Родители Аристотеля, отецъ Никомахъ и мать Ѳетида были родомъ также изъ Стагира. Такимъ образомъ Аристотель былъ македонянинъ и по своему рожденію, и по своему происхожденію. Это обстоятельство имѣло то вліяніе на Аристотелево сочиненіе „Политика", что Аристотель могъ смотрѣть, какъ и въ самомъ дѣлѣ смотрѣлъ, безпристрастно, совершенно объективно на собственно греческія (эллинскія) государства, не стѣсняясь никакими личными отношеніями политико-соціальной

жизни грековъ,—вообще могъ дать, какъ и далъ въ самомъ дѣлѣ, преимущественно теоретическій, научный характеръ своей „Политикѣ“, которая поэтому преступаетъ уже тѣсныя границы эллинскаго, вообще античнаго міровоззрѣнія и возвышается къ широкому, новому, намъ современному міровоззрѣнію. Такъ напримѣръ Аристотель являетъ себя еще политикомъ старой греческой школы въ тѣхъ мѣстахъ своего сочиненія „Политика“, гдѣ онъ проповѣдуетъ единство нравовъ и законовъ или гдѣ онъ ратуетъ, въ своемъ ученіи о хозяйствѣ, противъ капитала и противъ труда, имѣющаго цѣлью пріобрѣтеніе имущества, именно какъ труда со стороны полнаго гражданина, считая, что такой трудъ недостоинъ его и, въ особенности, несовмѣстенъ съ тѣмъ досугомъ, какой необходимъ гражданину для его занятій дѣлами своего государства. Но онъ обнаруживаетъ уже новое направленіе въ тѣхъ мѣстахъ этого своего сочиненія, гдѣ громитъ односторонній взглядъ на государство, какъ на военный, такъ сказать, лагерь, особенно свойственный лакедемонянамъ, или гдѣ онъ излагаетъ новое ученіе о такъ-называемой созерцательной, какъ истинно-философской, жизни гражданина, или о наилучшемъ человѣкѣ, добродѣтель котораго не вполнѣ разрѣшается въ добродѣтели наилучшаго гражданина.

Отецъ Аристотеля — Никомахъ — принадлежалъ къ числу ученѣйшихъ, научно-образованнѣйшихъ людей своего времени, въ особенности въ качествѣ врача. Какъ врачъ, по самой сущности своей науки—медицины, онъ руководился, конечно, въ своемъ спеціальномъ, именно врачебномъ, искусствѣ наблюденіемъ или опытомъ, эмпиріею. Это обстоятельство не могло остаться безъ значительнаго вліянія и на сына Никомахова, Аристотеля. Въ самомъ дѣлѣ это имѣло значительное вліяніе на преобладаніе эмпирическихъ доводовъ какъ въ изслѣдованіяхъ вообще научныхъ, философскихъ, такъ и въ его сочиненіи „Политика“, чрезъ которое проходитъ тотъ принципъ, что историческій опытъ есть источникъ всякаго истинно-политическаго знанія. Въ примѣненіи этой методы, свойственной естествовѣдѣнію, къ своей „Политикѣ“, какъ и вообще ко всей области эллинскаго знанія, доведеннаго Аристотелемъ до того совершенства, какого оно могло только достигнуть, Аристотель стоитъ, можно сказать, одиноко: и безъ предтечъ, и безъ соперниковъ.

Въ качествѣ какъ бы лейбъ-медика состоялъ отецъ Аристотеля, Никомахъ, при дворѣ македонскаго царя, Аминты II. Поэтому Аристотеля знали при дворѣ, а это обстоятельство имѣло значительное вліяніе на то, что Аристотель, по оставленіи македонскаго двора на долгое время, почти на 25 лѣтъ, снова былъ возвращенъ туда по вызову македонскаго царя Филиппа, уже въ качествѣ воспитателя сына Филиппова, знаменитаго Александра Македонскаго.

Дабы окончить свое образованіе въ тогдашней столицѣ греческой образованности, въ Аѳинахъ, еще въ молодости своей, именно на 18-мъ году своего возраста, прибылъ сюда аристотель изъ родного своего города Стагира. По своемъ прибытіи въ Аѳины, Аристотель немедленно поступилъ въ число непосредственныхъ учениковъ знаменитаго тогда философа Платона, ученика не менѣе знаменитаго философа Аѳинскаго, Сократа. Аристотель оставался въ основанной Платономъ аѳинской школѣ, называемой академіею, въ продолженіе 20 лѣтъ до самой смерти Платона. Однако и по смерти своего учителя Аристотель причислялъ себя къ его философской школѣ, даже когда оспаривалъ ея основныя ученія, всегда впрочемъ называя ихъ ученіями Сократа, а не Платона, изъ благоговѣнія къ своему великому учителю Платону. Только со смертью Платона естественно порвалась тѣсная дружеская связь Аристотеля съ Платономъ, основанная на искреннемъ уваженіи ихъ другъ къ другу. Однако, какъ Аристотель сказалъ въ своей „Этикѣ“, выше дружбы къ Платону, какъ и вообше ко всякому человѣку, ставитъ онъ дружбу къ истинѣ (φιλοσοφία) стремленіе къ мудрости, а потому Аристотель нисколько не стѣсняется своею дружбою къ Платону, когда возражаетъ противъ разныхъ его ученій, въ особенности противъ ученія объ идеяхъ, замѣняя это его ученіе новымъ, собственнымъ ученіемъ. Но 20-лѣтнее слушаніе Аристотелемъ бесѣдъ или лекцій Платона должно было оказать значительное вліяніе на Аристотелеву философію и оказало его на самомъ дѣлѣ, несмотря на всю самостоятельность и своеобразность Аристотелевой системы. Однако слушаніе Аристотелемъ у Платона его бесѣдъ или

лекцій вовсе не помѣшало Аристотелю воспользоваться долговременнымъ пребываніемъ въ Аѳинахъ, чтобы познакомиться и съ другими философскими ученіями для обогащенія разнообразными свѣдѣніями, которыя послужили основою не только его учености положительной, но и всего его философскаго мышленія, вслѣдствіе преобладающей въ немъ эмпирической методы.

Оставивши, по смерти Платона, Аѳины, Аристотель вмѣстѣ съ Ксенократомъ отправился въ городъ Атерней, къ атернейскому царю Гермію, который нѣкоторое время былъ также слушателемъ Платона. Аристотель отправился туда по приглашенію самого Гермія. Когда Гермій попался въ руки враговъ своихъ—персовъ—и былъ лишенъ жизни, то Аристотель женился на его родственницѣ (сестрѣ ли, племянницѣ или дочери—неизвѣстно), по имени Пиѳія; съ нею онъ прижилъ дочь, которую также назвалъ Пиѳіею. Впрочемъ, лишившись вскорѣ жены, онъ вступилъ во второй бракъ съ своей землячкой, стагиркой Гераклидой, съ которою прижилъ сына, названнаго въ честь отца Аристотеля также Никомахомъ. Но немедленно по смерти Гермія, а можетъ быть и незадолго до этого событія Аристотель, не считая для себя безопаснымъ оставаться въ Атернеѣ, удалился на островъ Лесбосъ, въ гор. Метилены. Но вскорѣ затѣмъ, т.-е. въ 342 г. до Р. Хр., онъ уѣхалъ, по вызову македонскаго царя Филиппа, ко двору послѣдняго, съ тѣмъ, чтобы принять на себя воспитаніе сына его Александра, которому тогда было всего только 13 лѣтъ. По смерти Филиппа и по восшествіи на престолъ Александра, когда Александръ пошелъ войною на персовъ, не было уже причины оставаться Аристотелю въ Македоніи, и онъ опять отправился въ Аѳины въ 334 или 335 г. до Р. Хр.

Въ это второе пребываніе свое въ Аѳинахъ, продолжавшееся около 15 лѣтъ, до года смерти Александра Македонскаго, Аристотель явился самъ учителемъ философіи. Онъ сталъ учить ей въ загородной гимназіи, названной въ честь Аполлона Ликейскаго, т.-е. Аполлона свѣтлаго (Ἀπόλλων Λυκαῖος) ликеемъ, откуда произошло наше латинизированное слово: „лицей“. Аристотель, бесѣдуя съ своими учениками, имѣлъ обыкновеніе прогуливаться при этомъ по аллеямъ ликейскаго сада, т.-е. сада

при гимназіи. Аллеи, устроенныя для прогулки, называются по-гречески: περίπατοι, отъ слова περιπατέω—прогуливаться. Отъ этого и прозвана была основанная Аристотелемъ школа *перипатетическою*, а ученики его и послѣдователи его ученія прозваны были *перипатетиками* (περιπατητικοί).

Когда пришла въ Аѳины вѣсть о смерти Александра Македонскаго, успѣвшаго въ продолженіе короткой жизни своей овладѣть всею Греціею, а въ томъ числѣ Аттикою съ главнымъ городомъ Аѳинами, въ это время аѳиняне обратили свой гнѣвъ противъ македонской партіи въ Аѳинахъ. Хотя Аристотель не игралъ въ Аѳинахъ никакой политической роли и, слѣдовательно, не принадлежалъ къ македонской партіи, но его враги-завистники, указывая на связь его съ македонскимъ дворомъ, постарались и противъ него возбудить ненависть аѳинянъ, и уговорили нѣкоего Демофила выступить съ обвиненіемъ Аристотеля въ нечестіи по отношенію къ богамъ народнымъ, т.-е. въ томъ, за что Сократъ былъ осужденъ на смерть аѳинянами же. Аристотель не захотѣлъ ожидать въ Аѳинахъ исхода суда надъ собою и бѣжалъ, въ 323 или 322 г. до Р. Хр., на островъ Эвбею, въ главный городъ этого острова Халкисъ, гдѣ у него былъ собственный загородный домъ, какъ бы дача. Но уже въ 322 г., лѣтомъ, онъ умеръ тамъ отъ болѣзни, которою страдалъ давно, и притомъ завѣщалъ своему ученику Ѳеофрасту быть послѣ него главою его философской школы.

„Литературная дѣятельность Аристотеля (говоритъ Целлеръ) возбуждаетъ наше удивленіе уже своею многосторонностью и обширностью. Сочиненія, дошедшія до насъ подъ его именемъ, не только распространяются на всѣ части философіи, но соединяютъ съ этимъ и обширнѣйшія наблюденія, и историческія познанія“. Къ этимъ сохранившимся до насъ сочиненіямъ реэстры присоединяютъ еще множество другихъ сочиненій, отъ которыхъ теперь остались только заглавія или же скудные отрывки. Впрочемъ и дошедшихъ до насъ, несомнѣнно-подлинныхъ сочиненій Аристотеля весьма достаточно для того, чтобы понять Аристотелеву философію вообще и въ ея частностяхъ,—несмотря на то, что въ этихъ сочиненіяхъ текстъ довольно попорченъ, есть нѣсколько значитель-

ныхъ пропусковъ, порядокъ нѣкоторыхъ отдѣловъ перемѣшанъ, а мѣстами встрѣчаются повторенія и даже позднѣйшія вставки.

Мы не знаемъ навѣрное, въ какомъ хронологическомъ порядкѣ слѣдовали сохранившіяся до насъ Аристотелевы сочиненія. Но вопросъ о томъ, какъ именно они слѣдовали одно за другимъ по времени, не имѣетъ большой важности для пониманія Аристотелевой философской системы, потому что въ Аристотелевыхъ сочиненіяхъ мы не встрѣчаемъ не только никакихъ бросающихся въ глаза противорѣчій, но даже и сколько-нибудь значительныхъ отступленій отъ истины относительно ихъ научнаго содержанія.

Сохранившихся до насъ Аристотелевыхъ сочиненій насчитываютъ всего сорокъ четыре; изъ нихъ сомнительны семнадцать, слѣдовательно несомнѣнно-подлинныхъ сочиненій Аристотеля остается двадцать семь. Но особенно можетъ насъ утѣшить то, что удивительные остатки эти суть наиболѣе важные изъ всего зданія—если не по размѣру, то, по крайней мѣрѣ, по натурѣ и по качеству—составляющихъ ихъ матеріаловъ. Лучшія и новѣйшія полныя изданія этихъ сочиненій въ оригиналѣ и съ латинскимъ переводомъ суть: изданіе Берлинской академіи наукъ подъ заглавіемъ „Aristotelis opera" въ пяти томахъ in-quarto, 1831—1870 г., и Парижское изданіе *Firmin, Didot* „Aristotelis opera omnia graece et latine", 1848—1857, въ четырехъ томахъ; сверхъ того въ 1874 году изданъ пятый томъ „Index nominum et rerum". Нѣкоторымъ дополненіемъ къ этимъ изданіямъ служитъ сборникъ отрывковъ изъ потерянныхъ Аристотелевыхъ сочиненій, изданный *Rose* въ Лейпцигѣ, въ 1863 г., подъ заглавіемъ: „Aristotelis pseudo-epigraphus".

„Разсматривая всѣ сочиненія (говоритъ Целлеръ), приписываемыя Аристотелю, мы должны прежде всего отличить отъ научныхъ трудовъ Аристотеля то̀, что̀ относилось до его личныхъ обстоятельствъ: письма, стихотворенія и сочиненія по случайнымъ поводамъ; впрочемъ число ихъ очень невелико, особенно если мы отдѣлимъ отъ нихъ тѣ, подлинность которыхъ сомнительна, какъ и тѣ, подложность которыхъ несомнѣнна, каковы между прочимъ письма".

„Ко второму классу Аристотелевыхъ сочиненій принадлежатъ тѣ, которыя хотя и занимаются научными вопросами, но по своей формѣ отличаются отъ всѣхъ сохранившихся до насъ сочиненій; это—разговоры (впрочемъ они не дошли до насъ; мы знаемъ о нихъ только изъ свидѣтельствъ Цицерона). Изъ нихъ значительнѣйшими были, кажется, разговоры: „Эвдемъ", три книги „О философіи" и четыре книги „О правдѣ и справедливости".

„Къ разговорамъ Аристотеля примыкаютъ тѣ его несохранившіяся до насъ сочиненія, которыя своимъ болѣе популярнымъ тономъ отличались, кажется, отъ его строго-научныхъ сочиненій, и которыя, по крайней мѣрѣ отчасти, принадлежали къ тому же времени, какъ и сочиненія строго-научныя. Къ тому же времени должно было принадлежать несохранившееся сочиненіе „О добрѣ". Менѣе достовѣрно время появленія другого, также несохранившагося сочиненія „Объ идеяхъ". Что же касается не дошедшаго до насъ извлеченія изъ нѣкоторыхъ Платоновыхъ сочиненій и монографіи о прежнихъ и современныхъ Аристотелю философахъ, то ихъ—насколько они были подлинны—слѣдуетъ большею частью отнести ко времени перваго пребыванія Аристотеля въ Аѳинахъ или ко времени, предшествовавшему его возвращенію изъ Македоніи".

„Изъ всѣхъ этихъ сочиненій сильно выдаются по своему историческому значенію тѣ сочиненія, которыя представляли въ строго-научной формѣ собственную философскую систему Аристотеля. Прежде всего мы находимъ здѣсь тѣ важныя сочиненія, которыя впослѣдствіи образовали основу всей позднѣйшей логики, и совокупность которыхъ въ древности была названа словомъ: „органонъ" (орудіе познаванія)".

„Къ „органону" примыкаютъ по своему содержанію реторическія сочиненія Аристотеля. Изъ многихъ Аристотелевыхъ реторическихъ сочиненій несомнѣнна подлинность сохранившагося до насъ главнаго сочиненія о краснорѣчіи, подъ заглавіемъ „Реторика".

„Между сочиненіями, посвященными матеріальному изложенію философской системы Аристотеля, упоминаются прежде всего сборники опредѣленій и раздѣленій; но между ними нѣтъ, кажется, ничего, что̀ можно было бы назвать подлиннымъ. Тѣмъ важнѣе сочиненіе „О первой философіи (метафизикѣ)".

„Наибольшее мѣсто между Аристотелевыми сочиненіями

занимаютъ его сочиненія по естествовѣдѣнію; между ними прежде всего выдаются важныя изслѣдованія, соединенныя самимъ Аристотелемъ въ одно цѣлое, каковы изслѣдованія о самыхъ общихъ основахъ и условіяхъ тѣлеснаго (матеріальнаго) міра, о мірозданіи и о небесныхъ тѣлахъ; объ элементарныхъ веществахъ, ихъ свойствахъ и соотношеніяхъ вмѣстѣ съ метеорологическими явленіями, а именно: „Физика“ (въ смыслѣ древнихъ, т.-е. ученія о природѣ вообще); два, состоящія въ тѣсной связи между собою, сочиненія, „О небѣ“ и „О возникновеніи и прехожденіи“; „Метеорологія“. Съ этими главными сочиненіями по естествовѣдѣнію состоятъ въ связи, поскольку они не входятъ въ составъ только-что упомянутыхъ сочиненій и поскольку ихъ не слѣдуетъ устранить какъ подложныя, разныя другія научныя разсужденія по естествовѣдѣнію; особенный классъ, лишь отчасти сродный съ упомянутыми сочиненіями, образуютъ сочиненія математическія, механическія, оптическія и астрономическія. За физикой и за сродными съ нею сочиненіями слѣдуютъ многочисленныя и важныя сочиненія о живыхъ существахъ, изъ которыхъ одни суть описанія, а другія—изслѣдованія; къ первому классу принадлежатъ исторія животныхъ и анатомическія описанія; второй классъ начинается тремя книгами „О душѣ“, къ которымъ примыкаютъ многія дальнѣйшія антропологическія разсужденія; дальнѣйшими объясненіями о частяхъ животныхъ вмѣстѣ со стоящими съ ними въ связи объясненіями о рожденіи, о движеніи и о передвиженіи животныхъ, заканчивается Аристотелева система зоологіи. По времени появленія слѣдуетъ послѣ этихъ сочиненій, а по мѣсту, занимаемому въ системѣ, предшествуетъ имъ сочиненіе Аристотеля „О растеніяхъ“. Прочія принадлежащія также къ области естествовѣдѣнія, приписываемыя Аристотелю сочиненія: антропологія и физіогномика, сочиненія о медицинѣ, сельскомъ хозяйствѣ и охотѣ,—всѣ безъ исключенія подложны. Что касается сохранившагося до насъ обширнаго сборника (въ 57-ми отдѣленіяхъ) такъ-называемыхъ проблемъ, въ смыслѣ собранія фактовъ въ формѣ вопросовъ, то они составлялись перипатетиками“.

„По этикѣ мы имѣемъ три объемистыхъ сочиненія, изъ которыхъ только одно—именно *Никомахова Этика* (изданная

сыномъ Аристотеля, Никомахомъ) принадлежитъ собственно Аристотелю. Другая Этика, называемая Эвдемовою, написана ученикомъ Аристотеля, Эвдемомъ Родосскимъ, а третья, такъ-называемая „Большая Этика“, написана неизвѣстно кѣмъ. Кромѣ того, упоминается еще о многихъ краткихъ разсужденіяхъ, между которыми однакоже мало подлинныхъ“.

„Изъ политическихъ сочиненій Аристотеля сохранилось только одно—*Политика* въ восьми книгахъ, которое по своему содержанію есть одно изъ наиболѣе зрѣлыхъ и достойныхъ изумленія произведеній его генія, но которое, подобно метафизикѣ, осталось не совсѣмъ оконченнымъ. Что касается *Экономики*, то его нельзя считать за подлинное; все прочее и въ томъ числѣ ничѣмъ незамѣнимыя *Политіи* (Πολιτεῖαι — сочиненія объ устройствѣ—по свидѣтельству однихъ—158, а по свидѣтельству другихъ—250 и даже 255 разныхъ греческихъ и иностранныхъ государствъ) погибло, за исключеніемъ только скудныхъ отрывковъ“.

„*Поэтика* также сохранилась только въ видѣ отрывка“.

Для яснаго уразумѣнія огромнаго значенія Аристотеля, не только какъ философа, но и какъ энциклопедиста вообще, приведу здѣсь извлеченіе изъ статьи объ Аристотелѣ, помѣщенной въ „Словарѣ философскихъ наукъ“ („Dictionnaire des sciences philosophiques“, par une société de professeurs et de savants sous la direction de Franck. 6 volumes. Paris, 1844 – 1852).

„Во время своего тринадцатилѣтняго пребыванія въ Аѳинахъ Аристотель написалъ или окончилъ всѣ великіе труды, сохранявшіеся до насъ въ продолженіе многихъ вѣковъ, непрестанно ихъ изучавшихъ. Мы знаемъ, съ какою щедростью, достойною всемірнаго завоевателя, Александръ споспѣшествовалъ сооруженію этихъ вѣчныхъ памятниковъ науки. Если вѣрить Плинію, тысячи людей, состоявшихъ на жалованьи царя, были обязаны заботиться о томъ, чтобы собрать и предоставить философу всѣ животныя, всѣ растенія, всѣ любопытныя произведенія Азіи; съ такою-то помощью, которую нынѣ самыя щедрыя и богатыя націи едва могутъ предоставить наукѣ, Аристотель написалъ свою чудную „Исторію животныхъ“, трактаты по сравнительной анатоміи и физіологіи, кото-

рымъ самые знаменитые натуралисты нашихъ дней удивляются, быть можетъ, еще болѣе, чѣмъ это дѣлала сама древность. Атеней (греческій грамматикъ и реторъ, жившій въ концѣ II-го и въ началѣ III-го вѣка по Р. Х.) утверждаетъ, что Александръ далъ своему учителю болѣе восьмисотъ талантовъ, чтобы облегчить его труды всѣхъ родовъ и составленіе богатой библіотеки, что̀ равняется, если считать талантъ только по пяти тысячи франковъ, четыремъ милліонамъ франковъ".

„Можно полагать, что эти щедроты и это разумное покровительство, оказанное Аристотелю, его царственнымъ воспитанникомъ, помогли также философу написать удивительный и трудный сборникъ политическихъ учрежденій, греческихъ и иноземныхъ, который время не сохранило до насъ, и который долженъ былъ стоить не менѣе изслѣдованій, чѣмъ „Исторія животныхъ".

„Первое воспитаніе Аристотеля, уроки такого учителя, какимъ былъ Платонъ, продолжавшіеся болѣе двадцати лѣтъ, покровительство двухъ царей и въ особенности такого, какимъ былъ Александръ, а съ другой стороны громадныя средства, уже собранныя усиліями предшествовавшихъ философовъ, все соединилось, чтобы сдѣлать полнымъ и рѣшительнымъ вліяніе такого генія, какимъ былъ геній Аристотеля, развивавшійся въ такихъ счастливыхъ условіяхъ. Это вліяніе было безпримѣрно: оно проявляется двѣ тысячи лѣтъ и можно утверждать, не опасаясь впасть въ ошибку, что оно будетъ такъ же долговѣчно, какъ и само человѣчество, на которое оно оказываетъ свое дѣйствіе. Верховный авторитетъ этого великаго имени могъ быть поколебленъ и разрушенъ въ физикѣ; онъ вѣченъ въ логикѣ, въ метафизикѣ, въ литературной эстетикѣ, въ естественной исторіи, равно какъ и въ политикѣ и этикѣ".

„Аристотель есть, быть можетъ, самый знаменитый философъ, если не по нравственной важности открытыхъ имъ истинъ, то по крайней мѣрѣ по количеству и по объему, занимаемому ими въ области природы и логики, и въ особенности по несравненному вліянію, которое онъ оказывалъ на научное развитіе человѣческаго ума на востокѣ, какъ и на западѣ, въ новыя времена, какъ и въ древности, между христіанами, какъ и между народами другихъ исповѣданій".

„Невозможно, конечно, дать здѣсь достаточное понятіе объ обширной и глубокой системѣ, которую содержатъ въ себѣ различныя сочиненія Аристотеля, и которая царствовала безъ перерыва,—хотя то усиливаясь, то ослабѣвая,—со времени Аристотеля до нашихъ временъ, сперва надъ школами греческими и римскими, потомъ исключительно надъ всѣми школами среднихъ вѣковъ, этой колыбелью новой науки, потомъ надъ арабскими школами, и которая царствуетъ еще надъ самыми важными частями философіи, между прочимъ надъ логикой, риторикою и поэтикой. Однакоже нѣсколько замѣчаній, хотя и стѣсненныя въ узкихъ предѣлахъ могутъ дать понять, что это владычество было и есть еще настолько же законно, насколько и благотворно".

„Между причинами, сдѣлавшими изъ Аристотеля учителя человѣческой интеллигенціи, какъ говорятъ арабы, на первое мѣсто слѣдуетъ поставить вполнѣ энциклопедическій характеръ его трудовъ. Ни одинъ философъ, одаренный подобнымъ геніемъ, ни до, ни послѣ него, не могъ обнять въ одну теорію единую и систематическую совокупность предметовъ. Греческая философія—какъ бы ни было велико достоинство ея изысканій до Александра Македонскаго—не могла произвести ничего ни столь полнаго, ни столь глубокаго. Демокритъ, который до Аристотеля могъ быть названъ самымъ ученымъ и самымъ трудолюбивымъ изъ грековъ, могъ провидѣть лишь слабую часть науки. Онъ собралъ много фактовъ; но вполнѣ матеріалистическая точка зрѣнія, на которой онъ стоялъ, позволяла ему понимать ихъ лишь весьма неудовлетворительно. Платонъ,—заслуги котораго, впрочемъ, мы вовсе не хотимъ унизить, и который, конечно, превосходитъ своего ученика простотою и нравственнымъ величіемъ своей системы, — самимъ направленіемъ своего генія приговорилъ себя къ игнорированію части явленій природы, въ которыхъ онъ не могъ отдать себѣ серьезнаго отчета; сверхъ того, форма его трудовъ не дозволяла ему той систематической строгости, безъ которой энциклопедія есть только обширная смѣсь, и безъ которой въ особенности невозможно положительное и всеобъемлющее изученіе. Платонъ, въ нѣкоторомъ смыслѣ, нашелъ нѣчто гораздо лучшее: онъ не игралъ роли учителя; онъ игралъ роль гораздо бо̀льшую, даже

гораздо болѣе полезную — роль законодателя религіозныхъ вѣрованій и нравовъ: онъ былъ какъ бы философомъ-пророкомъ. Но до Аристотеля разсѣянныя части науки вовсе не были соединены въ одно цѣлое: отдѣльные матеріалы ожидали архитектора и не образовали еще одного зданія; его построилъ Аристотель. Онъ прославилъ себя и тѣмъ, что сталъ историкомъ своихъ предшественниковъ, и эта слава принадлежитъ только ему одному; онъ оживилъ ихъ, передавъ потомству ихъ имена и ученія; онъ никогда не старался скрывать всю пользу, какую извлекъ изъ ихъ трудовъ. Но если онъ и былъ обязанъ своимъ предшественникамъ частью тѣхъ матеріаловъ, которыми воспользовался, зато одинъ только онъ и съумѣлъ употребить ихъ въ дѣло. Съ высоты своей „Первой философіи", метафизики, которой онъ былъ основателемъ, онъ могъ обнять твердымъ взглядомъ относительную цѣнность всѣхъ частныхъ фактовъ, всѣхъ частныхъ замѣтокъ и классифицировать ихъ, дабы воспроизвесть въ полной теоріи удивительный порядокъ дѣйствительности, реальности. Съ этой-то возвышенной вершины онъ и могъ видѣть безъ смѣшенія, безъ ошибокъ, то чудное разнообразіе явленій, которое человѣкъ и природа непрестанно представляютъ наблюденію философа. Метафизика была для него тѣмъ, чего люди необразованные слишкомъ часто не знаютъ — наукою дѣйствительности, реальности, наукою того, что есть сущее само по себѣ. Для Платона дѣйствительность вещей, сущность вещей, была внѣ ихъ и вся цѣликомъ пребывала въ идеяхъ отдѣльныхъ, вѣчныхъ, неподвижныхъ. Аристотель, напротивъ, видѣлъ и могъ понять дѣйствительность только въ индивидѣ — откуда наука должна извлекать общія понятія и первые принципы, составляющіе ея теоріи и ея доказательства. Всякое существо — а есть только отдѣльныя существа — представляетъ по необходимости совокупность четырехъ причинъ, одна изъ которыхъ есть его форма, прежде всего открывающаяся нашимъ чувствамъ; другая — его матерія; третья — движеніе, которое дѣлало его тѣмъ, что оно есть, которое его произвело; наконецъ, четвертая, конечная причина — самый конецъ, къ которому оно стремится, который назначаетъ ему цѣль и даетъ ему смыслъ въ глазахъ разума. Безъ этихъ четырехъ причинъ нельзя и понять существа

существующаго: безъ нихъ оно ничто. О двухъ первыхъ намъ неотвергаемо свидѣтельствуютъ наши чувства; о двухъ другихъ не менѣе достовѣрно свидѣтельствуетъ намъ разумъ. Онѣ всегда соединяются во всякой вещи, которая не есть простая акциденція другой вещи. Но существо, произведенное этими четырьмя причинами, не есть только безплодная и чисто логическая сущность; оно облекается въ аттрибуты, принадлежности, которые измѣняютъ его и о существованіи которыхъ наука можетъ сказать утвердительно. Этихъ аттрибутовъ, этихъ категорій числомъ десять, какъ причинъ — числомъ четыре. Категоріи суть: во-первыхъ, субстанція, безъ которой не было бы прочихъ категорій, на которой всѣ прочія какъ бы висятъ; затѣмъ, количество, качество, отношеніе, время, мѣсто, положеніе, обладаніе, дѣйствіе и страданіе. Категоріи суть необходимые элементы, изъ которыхъ образуются предложенія, какъ и сама дѣйствительность: съ одной стороны существа сами въ себѣ подлежащія, съ тѣмъ чудеснымъ разнообразіемъ, которое сперва создала природа, и съ тѣмъ, которое присоединилъ къ этому еще умъ человѣческій посредствомъ абстракціи, а съ другой стороны — аттрибуты. На той сторонѣ единственная категорія субстанціи, на этой — девять прочихъ категорій; тѣ и другія связаны между собой тѣмъ понятіемъ существованія, которое одно только и можетъ соединить сказуемое съ подлежащимъ, и которое равномѣрно доставляетъ — утверждаютъ ли его, или отрицаютъ — необходимое условіе, безъ котораго два другихъ понятія (подлежащее и сказуемое) не имѣютъ ни цѣнности, ни опредѣленности. Оттуда происходитъ вся теорія предложенія и различныя формы, которыя оно можетъ принимать; оттуда происходитъ вся теорія силлогизма, гдѣ два предложенія, связанныя одно съ другимъ среднимъ терминомъ, содержащимся въ аттрибутѣ и содержащемъ въ себѣ подлежащее, составляютъ заключеніе, въ которомъ аттрибутъ присоединенъ къ подлежащему логической необходимостью; оттуда, наконецъ, происходитъ вся та теорія доказательствъ, гдѣ отношеніе аттрибута къ подлежащему покоится на истинной причинѣ, влагающей аттрибутъ (какъ сказуемое) въ подлежащее и неотразимо доказывающей ихъ соединеніе не только въ силу одной логической необходимости, но и въ силу

той необходимости реальной, производящей вѣрное дѣйствіе, которую сами явленія приносятъ съ собою. Но ничто не доказывается иначе, какъ подъ условіемъ (при предположеніи) недоказываемаго. Въ доказательствахъ должно остановиться наконецъ на аксіомахъ (какъ на всеобщихъ принципахъ), безъ которыхъ доказательство не было бы возможно (ибо иначе оно продолжалось бы въ безконечность), хотя оно никогда не употребляетъ ихъ прямо. Собственные (особенные) принципы суть тѣ, которые принадлежатъ каждому спеціальному предмету, изучаемому наукою, и безъ которыхъ всеобщіе принципы были бы непроизводительными и безплодными. Природный порядокъ и порядокъ научный соотвѣтствуютъ одинъ другому такимъ образомъ: мысль ничто безъ опыта, хотя бы опытъ и былъ гораздо ниже мысли. Что̀ должна сдѣлать наука прежде всего—это наблюдать съ точностью всѣ тѣ явленія, которыя она должна понять и доказать ихъ причинами; всеобщіе законы движенія, которыми одушевлена вся природа; все болѣе и болѣе сложные законы, которыми организація поднимается отъ растенія до человѣка и отъ слѣпой темной жизни послѣднихъ существъ до высшей жизни мысли и интеллигенціи въ самомъ совершенномъ изъ существъ; наконецъ, тѣ самые изумительные и самые возвышенные изъ всѣхъ законовъ, которые управляютъ нравственною жизнью индивидовъ и обществъ. И для увѣнчанія этого дѣла науки надо, чтобы она взошла ступенью выше; надо, чтобы сверхъ природы, гдѣ причины необходимы и фатальны, надъ человѣкомъ—этой причиной свободной и вольной—она взошла до первопричины, до причины единственной, до перваго двигателя, сообщающаго всему остальному движеніе, жизнь, мысль; надо, чтобы она взошла до божества: такова громадная система, которую Аристотель намѣтилъ и выполнилъ. Онъ создалъ логику и основалъ науку мышленія такимъ образомъ, что послѣ него, какъ говоритъ Кантъ, она не сдѣлала ни шага впередъ, ни шага назадъ; въ естественной исторіи онъ основалъ ту удивительную методу наблюденія, которую никто не прилагалъ лучше него: онъ намѣтилъ въ ней нѣкоторые изъ тѣхъ законовъ жизни, констатировать которые сравнительная физіологія старается еще и понынѣ; онъ основалъ метафизику на такомъ базисѣ, который не можетъ

быть уже измѣненъ; онъ основалъ психологію, этику, политику, литературную эстетику словесности и т. д. Эта великолѣпная энциклопедія, почти полный итогъ всего, что̀ зналъ греческій міръ, не очень многому могла научить Грецію, сравнительно съ тѣми народами, которые, будучи лишены всякой научной самостоятельности, съ теченіемъ времени должны были поступить (такъ сказать) въ школу предшествовавшихъ вѣковъ. Дабы среди варварства передѣлать воспитаніе человѣческаго ума, надо было обратиться къ Греціи, мудрой наставницѣ народовъ, а въ Греціи былъ одинъ только возможный учитель: это — Аристотель, потому что одинъ онъ могъ преподать и демонстрировать всю науку въ ея цѣлости. И нынѣ, еслибы вслѣдствіе катастрофы, которая къ счастію невозможна, родъ человѣческій долженъ былъ выдержать такое же испытаніе, какое онъ выдержалъ въ средніе вѣка, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что выборъ былъ бы тотъ же самый. Нѣтъ философа, который могъ бы даже теперь замѣнить Аристотеля. Декартъ, Лейбницъ, Кантъ не были бы для того достаточны. Ученіе перипатетиковъ (Аристотеля съ его учениками), послѣ всего, что̀ узнало человѣчество, было бы безъ сомнѣнія очень неполно; но неопровержимо, что оно все же было бы наименѣе несовершеннымъ изъ всѣхъ“.

„Къ этой первопричинѣ Аристотелева господства надо прибавить еще самую форму его книгъ. Труды, которые сохранило потомство и которыми мы обладаемъ, дали наукѣ ту дидактическую форму, которую съ тѣхъ поръ она не мѣняла, и которую впервые она получила изъ рукъ Аристотеля. Тонъ наставника—какъ будто бы онъ предвидѣлъ ту роль, которую долженъ былъ выполнить позднѣе; серьезный слогъ, безъ всякихъ прикрасъ, кромѣ самой мысли, имъ облекаемой; сжатость и точность, могущія возбудить ревностное прилежаніе и остроуміе учениковъ,—таковы его второстепенныя, но не безполезныя заслуги, заставившія предпочесть ученика Платона его учителю. Другія услуги Платонъ оказалъ уму человѣческому, и христіанство, въ частности, знаетъ все, чѣмъ оно ему обязано; но Платонъ съ божественнымъ изяществомъ своихъ формъ вовсе не былъ созданъ для трудовъ школы. Его миссіей было очаровывать, убѣждать души, очищая ихъ. Другому же пред-

лежало посвятить умы въ тяжелыя научныя изслѣдованія. И въ самомъ дѣлѣ, когда говорятъ о верховномъ господствѣ Аристотеля, то при этомъ подразумѣваютъ въ особенности его логику. Для знакомаго съ исторіей схоластики, съ истинной натурой логики, несомнѣнно, что „Органонъ" Аристотеля, изучаемый безпрерывно въ продолженіе пяти или шести вѣковъ всѣми европейскими школами, комментированный знаменитѣйшими учеными, не могъ быть замѣненъ никакой другой книгою; нѣтъ сомнѣнія, что никакая иная книга не могла дать умамъ новыхъ временъ и всѣмъ языкамъ, на которыхъ она изложена, ту правильность, ту вѣрность сужденій, ту методу, какія только зналъ до сихъ поръ геній Европы. Вполнѣ достовѣрно также, что логика была единственной наукой, которая могла быть культивирована съ такимъ жаромъ и съ такой пользой, не вредя религіознымъ вѣрованіямъ, которыя стали тогда спасеніемъ міра. Логика, разсматриваемая какъ наука, состоящая только въ формахъ, и не возбуждающая собственно никакого вопроса, никогда не можетъ внушить подозрѣнія, недовѣрія къ себѣ. Она вовсе не занимается принципами, къ которымъ остается вполнѣ равнодушною. Потому-то она и могла быть одновременно изучаема христіанами и магометанами, протестантами и католиками, теологами и философами. Гдѣ найти что-либо подобное у Платона? Гдѣ найти что-либо подобное у другого какого-либо философа?

„Еслибы знаніе, наука и ея пріемы—это и были бы весь умъ человѣческій (если бы въ нихъ и заключался, состоялъ онъ), то Аристотель былъ бы еще болѣе великимъ, чѣмъ онъ есть теперь. Умъ человѣческій не имѣлъ бы другого руководства, кромѣ него. Но относительно великихъ вопросовъ, рѣшенныхъ Платономъ такимъ яснымъ и такимъ вѣрнымъ образомъ, относительно провидѣнія, души, натуры знанія, науки, Аристотель показалъ себя нерѣшительнымъ, темнымъ, неполнымъ. Божество его метафизики—не то божество, которое прилично человѣку: божество—болѣе, чѣмъ первый двигатель въ томъ смыслѣ, въ какомъ Аристотель, кажется, понимаетъ его; оно создало міръ, равно какъ оно же промышляетъ о немъ и сохраняетъ его; оно не можетъ имѣть относительно своихъ твореній того равнодушія, въ какомъ его оставляетъ философъ; оно правитъ міромъ нравственнымъ, равно какъ и движетъ міръ физическій; оно должно вступаться въ жизнь индивидовъ и обществъ, равно какъ и въ явленія природы. Неувѣренный въ бытіи провидѣнія и божества, Аристотель не болѣе увѣренъ въ безсмертіи души и въ жизни, долженствующей слѣдовать за этой земной жизнью. Онъ не отрицаетъ того, что душа переживаетъ тѣло, не утверждая однако этого со всею положительностью; но изъ этого послѣдняго принципа онъ не извлекаетъ ни одного изъ тѣхъ достойныхъ удивленія слѣдствій, которыя сдѣлали изъ платонизма настоящую религію. Что касается науки, онъ не заставляетъ ее вытекать цѣликомъ изъ чувственности; но онъ находится на той покатости, гдѣ его учитель хотѣлъ сдержать философію; онъ на краю бездны, въ которую бросилось столь много другихъ философовъ, идя по его слѣдамъ, несмотря на предостереженія со стороны Платона. Впрочемъ эти столь важные пробѣлы и еще другіе, на которые можно было бы указать, нисколько не умалили его авторитета. Изъ другого источника почерпались вѣрованія, какъ въ магометанствѣ, такъ и въ христіанствѣ; его же вѣрованія, по ихъ шаткости, не могли слишкомъ живо оскорблять противныя ему убѣжденія. Эта же его нерѣшительность не вредила ни въ чемъ наукѣ, которая очень хорошо согласовалась съ нею, и католическая церковь очень скоро забыла проклятія, которыми нѣкоторые отцы церкви поражали нѣкогда перипатетизмъ (ученіе перипатетиковъ). Отъ Аристотеля ожидали и изъ него извлекали слишкомъ много услугъ, чтобы могли остановиться на томъ, что въ другомъ преслѣдовалось бы, какъ мнѣнія, достойныя осужденія".

„Творенія Аристотеля, сперва, по его смерти, мало извѣстныя, стали въ самомъ дѣлѣ распространяться лишь около временъ Цицерона (жившаго отъ 106 до 43 г. до Р. Х.). Сулла перенесъ ихъ въ Римъ по взятіи Аѳинъ. Нельзя предполагать впрочемъ, чтобы преподаваніе Аристотеля, продолжавшееся тринадцать лѣтъ въ столицѣ Греціи, оставило его ученіе въ неизвѣстности, какъ это предполагаютъ вообще; но достовѣрно то, что его владычество распространилось не ранѣе христіанской эры. Сперва, какъ и позже, въ греческія и латинскія школы проникла логика. Не принимая всей системы Аристотеля,

всѣ стали изучать, комментировать „Органонъ“; отцы церкви, а за ними и всѣ христіане принялись за это съ неменьшимъ жаромъ, чѣмъ и язычники; Боэцій, въ VI-мъ вѣкѣ, хотѣлъ перевести всего Аристотеля, и отъ него мы имѣемъ „Органонъ“. Греческіе комментаторы были очень многочисленны, даже послѣ того, какъ аѳинскія школы были закрыты декретомъ Юстиніана, и между этими комментаторами нѣкоторые были дѣйствительно значительны. Изученіе логики не прекращалось ни на минуту въ Константинополѣ, какъ и въ западной Европѣ: Бэда, Исидоръ Севильскій культивировали ее въ VII-мъ, какъ Алькуинъ въ VIII-мъ вѣкѣ при дворѣ Карла Великаго. Изъ „Органона“ вышелъ въ XI-мъ вѣкѣ весь споръ между номинализмомъ и реализмомъ, вышло все преподаваніе Абеляра. Въ концѣ XII-го вѣка, нѣкоторые другіе труды, кромѣ логики, были введены въ Европу, или, что̀ вѣрнѣе, были тамъ вновь найдены, и съ тѣхъ поръ физическія и метафизическія ученія Аристотеля начали пріобрѣтать нѣкоторое вліяніе. Церковь (римско-католическая) испугалась, потому что они возбуждали и авторизировали ереси. Посланникъ папы долженъ былъ пріѣхать для осмотра Парижскаго университета, центра и очага всякаго просвѣщенія для Запада, и въ 1210 г. книги Аристотеля, кромѣ логики, были приговорены къ сожженію, и не только запретили изучать ихъ, а прибавили къ этому еще что тѣ, кто прочли эти книги, должны забыть то̀, что̀ они изъ нихъ узнали; но эта предосторожность была безполезна и слишкомъ запоздала. Примѣръ арабовъ, которые въ своихъ школахъ не имѣли другого учителя, кромѣ Аристотеля, и которые перевели и комментировали его цѣликомъ для своего употребленія; непреоборимыя потребности духа времени, громко просившаго болѣе широкой сферы, чѣмъ та, въ которой церковь держала интеллигенцію въ теченіе пяти или шести вѣковъ; благоразуміе самой церкви, возвратившейся къ болѣе просвѣщеннымъ чувствамъ,—все соединилось, чтобы уничтожить преграды, и послѣ нѣсколькихъ безплодныхъ попытокъ и новой посланнической миссіи, оказавшейся не болѣе удачной, чѣмъ была первая, открыли шлюзъ и дали потоку низвергнуться по всѣмъ путямъ, чрезъ всѣ выходы. Въ продолженіе четырехъ почти вѣковъ потокъ этотъ распространялся съ полной свободой во

всѣхъ школахъ, и его было достаточно, чтобы питать всѣ умы. Альбертъ Великій, одинъ изъ свѣточей церкви и, должно прибавить, всего Запада, въ эту эпоху комментировалъ всѣ творенія Аристотеля цѣликомъ; Ѳома Аквинскій, прозванный ангеломъ школы, объяснилъ нѣкоторыя изъ наиболѣе трудныхъ частей ихъ; толпа знаменитыхъ докторовъ послѣдовала ихъ примѣру, и скоро Аристотель, переведенный трудами самого папы Урбана V-го и кардинала Бессаріона, сдѣлался для науки тѣмъ, чѣмъ для религіи были отцы церкви и, можно сказать, почти тѣмъ, чѣмъ были священныя книги. Безполезно замѣчать, что здѣсь энтузіазмъ, слѣпое подчиненіе скоро перешли границы. Уже не позволялось мыслить не такъ, какъ мыслилъ Аристотель, и на ученіе, поддерживаемое противъ его ученій, смотрѣли какъ на ересь. Достаточно вспомнить печальную участь Рамуса, погибшаго жертвой скорѣе своей отважной борьбы съ этимъ философскимъ деспотизмомъ, чѣмъ своихъ заподозрѣнныхъ мнѣній; достаточно вспомнить, что даже въ 1629 г., въ царствованіе Людовика XIII, постановленіе парламента могло запретить подъ страхомъ смерти нападенія на систему Аристотеля. Къ счастью этотъ запретъ былъ тогда смѣшнымъ еще болѣе, чѣмъ ненавистнымъ. Замѣчательно, что протестантизмъ, послѣ нѣсколькихъ колебаній, принялъ Аристотеля съ такимъ же жаромъ, какъ и католики. Меланхтонъ ввелъ его въ лютеранскія школы. Но надо прибавить, что Меланхтоновъ Аристотель уже не былъ Аристотелемъ среднихъ вѣковъ и схоластики, и что перипатетизмъ, понятый лучше, чѣмъ это дѣлалось до сихъ поръ, не имѣлъ въ себѣ уже ничего такого, что̀ могло бы испугать духъ свободы, составлявшей суть реформаціи. Цѣлое общество іезуитовъ, подражая церкви, приняло аристотелизмъ и со своею хорошо извѣстною ловкостью пользовалось имъ противъ всѣхъ свободныхъ мыслителей того времени, и въ особенности противъ приверженцевъ Декарта. Лишь XVIII вѣкъ, побѣдившій такъ много другихъ злоупотребленій, увидѣлъ конецъ и этого зла. Аристотель царилъ только въ семинаріяхъ, и руководства философіи, составленныя для употребленія въ церковныхъ учебныхъ заведеніяхъ, были и суть до сихъ поръ только сокращенное изложеніе его ученія. Реакція зашла слишкомъ далеко, какъ это и всегда бываетъ: несмотря на мудрые совѣты Лейбница,

представителя протестантскихъ школъ, понявшихъ философа, какъ его должно понимать; несмотря на сродство во многихъ пунктахъ Аристотелевыхъ ученій съ философскимъ духомъ того времени, XVIII вѣкъ оставилъ въ самомъ глубокомъ забвеніи отца логики, исторіи животныхъ и политики. Онъ былъ покрытъ тѣмъ презрѣніемъ, которымъ поражено было тогда все прошлое. Важнѣйшіе историки философіи, между прочимъ Брукеръ, не умѣли воздать ему должной справедливости. Немного, кажется, прошло времени съ тѣхъ поръ, какъ сокрушено это ярмо, и еще помнится, насколько оно было тяжело. Нынѣ Аристотель занялъ въ философіи то мѣсто, на которое онъ имѣлъ столько правъ. Благодаря Канту, въ особенности же Гегелю и Брандису въ Германіи, гдѣ впрочемъ изученіе Аристотеля никогда не погибало; благодаря Кузену, между нами (французами) это великое ученіе стало болѣе извѣстнымъ и было лучше оцѣнено. Съ этой цѣлью были предприняты всевозможные труды. На Аристотеля не смотрятъ уже какъ на оракула, но знаютъ всѣ услуги, оказанныя имъ уму человѣческому, и между всѣми великими философскими системами, которыя историческая любознательность нашего вѣка старается хорошо понять, Аристотелевой системѣ оказываютъ болѣе вниманія, чѣмъ какой-либо другой,—и это только справедливость. Понимать Аристотеля, понимать исторію аристотелизма—значитъ лучше понимать не только прошедшее ума человѣческаго, но и его настоящее состояніе. Въ продолженіе среднихъ вѣковъ Аристотель сдѣлалъ для насъ болѣе, чѣмъ сколько мы склонны это думать. Велика польза для насъ и какъ бы дань благоговѣйнаго почтенія съ нашей стороны—знать все, чѣмъ мы ему обязаны".

Изъ только-что упомянутыхъ новѣйшихъ философовъ, сдѣлавшихъ болѣе извѣстнымъ и наилучше оцѣнившихъ Аристотелево философское ученіе, замѣчательны особенно Гегель, а за нимъ Брандисъ. Начнемъ съ Гегеля, высказавшаго слѣдующимъ образомъ взглядъ на это ученіе въ своихъ лекціяхъ по исторіи философіи (*Hegel*, „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie". Zweiter Band. Berlin, 1833):

„Аристотель былъ однимъ изъ обильнѣйшихъ, всеобъемлющихъ, глубочайшихъ научныхъ геніевъ, которые когда-либо

появлялись,—человѣкъ, рядомъ съ которымъ никого не можетъ поставить никакое время. Если кого можно назвать учителями человѣческаго рода, то это именно Платона и Аристотеля. Аристотель проникъ во всю массу и во всѣ стороны реальнаго міра, и его богатство и разрозненность подчинилъ понятію; большинство философскихъ наукъ обязаны ему своимъ различеніемъ, своимъ началомъ. Между тѣмъ какъ наука распадается такимъ образомъ на рядъ понятій, опредѣленныхъ разумомъ, Аристотелева философія въ то же время содержитъ въ себѣ глубочайшія спекулятивныя понятія. Онъ столь всеобъемлющъ и столь спекулятивенъ, какъ никто; части его системы составляютъ цѣлость существенно спекулятивной философіи. Ни одному философу не было причинено столько несправедливостей совершенно безсмысленными преданіями, которыя сохранились объ его философіи, и которыя въ ходу еще и теперь, несмотря на то, что многія столѣтія онъ былъ учителемъ всѣхъ философовъ. Ему приписываютъ воззрѣнія—прямо противоположныя его философіи. Платонъ читается много; Аристотель почти неизвѣстенъ въ новое время, и о немъ господствуютъ самые фальшивые предразсудки. Его спекулятивныхъ, логическихъ сочиненій почти никто не читаетъ; естественно-историческимъ сочиненіямъ въ новое время воздали болѣе справедливости, но не такъ отнеслись къ его философскимъ воззрѣніямъ. Весьма распространено то мнѣніе, что Платонова и Аристотелева философіи взаимно противоположны: первая—идеализмъ, послѣдняя—реализмъ, и притомъ реализмъ въ самомъ пошломъ смыслѣ этого слова. Говорятъ, что Платонъ сдѣлалъ своимъ принципомъ идею, идеалъ; такъ что идея черпаетъ изъ себя самой; что по Аристотелю душа есть tabula rasa („чистая доска", какъ выразился англійскій философъ XVII столѣтія, Локкъ), пассивно воспринимающая всѣ свои представленія изъ внѣшняго міра; что его философія—эмпиризмъ, самый худшій локкеанизмъ и т. д. Но мы увидимъ, какъ мало въ этомъ справедливости. На самомъ дѣлѣ спекулятивною глубиною Аристотель превосходитъ Платона, такъ какъ ему была извѣстна самая основательная спекуляція, идеализмъ, и такъ какъ онъ стоитъ на почвѣ идеализма, при всей своей эмпирической расширимости".

„Слѣдуетъ замѣтить, что названіе „Аристотелева философія" имѣетъ очень много значеній: то, что называется „Аристотелевой философіей", имѣло различныя формы, весьма различныя въ разныя времена. Прежде всего замѣтимъ, что оно означаетъ собственно Аристотелеву философію. Что же касается другихъ формъ Аристотелевой философіи, то она имѣла: 1) во времена Цицерона скорѣе форму популярной философіи, которая особенно налегла на естественно-историческое и нравственное содержаніе; она, кажется, не имѣла интереса къ собственно спекулятивной философіи Аристотеля,—у Цицерона не встрѣчается понятія о спекулятивной сторонѣ Аристотелевой философіи. 2) Дальнѣйшая форма ея есть въ высшей степени спекулятивная форма александрійской философіи, которую называли ново-пиѳагорейской, а также ново-платоновой; но которую съ такимъ же правомъ можно назвать ново-аристотелевой. 3) Главное значеніе есть далѣе то значеніе, которое имѣло выраженіе „Аристотелева философія" въ средніе вѣка, когда при неточномъ познаніи Аристотелевой философіи ея именемъ называли схоластическую философію. Ею много занимались схоластики; но форму, которую приняла у нихъ Аристотелева философія, не можемъ мы считать за подлинную ея форму. Всѣ подробности, разсудочная метафизика и формальная логика во всемъ ихъ объемѣ, какъ мы это находимъ у схоластиковъ, не есть дѣло, произведеніе Аристотеля. Схоластическая философія произошла только изъ преданій, относящихся до ученій Аристотеля. 4) Уже послѣ того какъ сочиненія Аристотеля стали извѣстны на Западѣ, образовалась Аристотелева философія, которая отчасти поставила себя въ противоположность къ схоластической философіи,—въ концѣ схоластическаго періода, въ періодъ возстановленія наукъ. Только послѣ реформаціи возвратились къ изученію самого Аристотеля. 5) Форму, въ которую облекали ее новѣйшія невѣрныя представленія объ Аристотелевой философіи и ложныя пониманія ея, какъ напримѣръ въ многотомной исторіи философіи Теннемана (*Tennemann*, „Geschichte der Philosophie", 11 Bände, Leipzig, 1798—1819)".

„Общее представленіе, которое имѣютъ объ Аристотелевой философіи, то, что она основывается на эмпиріи, и что Аристотель сдѣлалъ принципомъ знанія, познаванія то, что называется опытомъ. Какъ ни ложно съ одной стороны это представленіе, но все же поводъ къ этому должно искать въ манерѣ Аристотелева философствованія. Особенныя мѣста изъ его сочиненія, которыя въ этомъ отношеніи выставляются, и которыя почти одни только и были поняты, употребляются для доказательства этого представленія. Аристотель распространяется о всемъ горизонтѣ человѣческихъ представленій; онъ подчинилъ ихъ своимъ мыслямъ; такъ всеобъемлюща его философія. Въ отдѣльныхъ частяхъ цѣлаго идетъ Аристотель такъ же мало путемъ дедукціи, и принимаетъ, кажется, за начало эмпирію; онъ резонируетъ, говоритъ объ опытахъ, объ испытанномъ. Его манера есть манера обыкновеннаго резонированія; но оригинально то, что при этой манерѣ онъ совершенно остается глубочайше-спекулятивнымъ".

„Вообще манера Аристотелева философствованія состоитъ въ слѣдующемъ: для него существенно вездѣ имѣть въ виду понятіе—сущность единичныхъ сторонъ духа и природы обнять простѣйшимъ образомъ, т.-е. въ формѣ понятія. Отсюда богатство и полнота сторонъ, показывающая, что она имѣетъ передъ собой цѣлостное воззрѣніе и ничего не оставляетъ въ сторонѣ, какъ бы оно ни было просто съ виду. Всѣ стороны знанія взошли въ его умъ, всѣ интересовали его, и всѣхъ ихъ онъ обсудилъ основательно и подробно. Аристотель беретъ большею частью самое явленіе; правда, онъ какъ будто выказываетъ себя только мыслящимъ наблюдателемъ, обращающимъ вниманіе на всѣ стороны міра; но онъ принимаетъ все единичное скорѣе какъ спекулятивный философъ и такъ перерабатываетъ это, что оттуда вытекаетъ глубочайшее спекулятивное понятіе. Аристотель беретъ какой-либо предметъ, разсматриваетъ, какими особенностями онъ опредѣляется, и затѣмъ показываетъ зависящія отъ нихъ различныя значенія этого предмета: напримѣръ, онъ беретъ и разсматриваетъ сущность, начало или принципъ, причину, и т. д.; онъ говоритъ: сущность значитъ то-то и то-то, это слово употребляется въ такомъ-то смыслѣ, во многихъ значеніяхъ. Каждое представленіе онъ перебираетъ: напр., въ физикѣ — движеніе, время, мѣсто, теплоту, холодъ. Всѣ предметы приводятся имъ эмпирически; онъ беретъ также и различныя мысли философовъ,

опровергаетъ ихъ часто эмпирически, исправляетъ ихъ, разнообразно разсуждая о нихъ, и тогда приходитъ къ истинному спекулятивному опредѣленію".

„Перечисленіе особенностей, которыми опредѣляется предметъ, частью представляетъ полноту его моментовъ, частью же возбуждаетъ къ собственному исканію и открытію необходимости. Отъ поставленія ряда такихъ особенностой переходитъ Аристотель къ разсматриванію ихъ въ мышленіи, и вотъ такое-то опредѣленіе предмета по различнымъ сторонамъ, при которомъ вытекаетъ спекулятивное понятіе, простое опредѣленіе, и есть тотъ пунктъ, когда Аристотель становится уже мыслящимъ собственно философомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, является спекулятивнымъ въ высочайшей степени".

„Въ томъ, что̀ составляетъ собственно его спекулятивность, Аристотель глубокъ такъ же, какъ и Платонъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ Аристотель является болѣе развитымъ и болѣе сознающимъ. Конечно, Аристотелю недостаетъ прекрасной формы Платона, этой сладости рѣчи, этого разговорнаго тона, который такъ же живъ, какъ и образованъ и человѣченъ. Однакоже, гдѣ мы видимъ Платона, высказывающимъ свою идею спекулятивно, — въ его разговорѣ „Тимей" (излагающемъ Платонову философію природы)—видимъ мы нѣчто недостаточное, какъ и нѣчто нечистое въ этомъ отношеніи, тогда какъ Аристотель высказываетъ идею чисто и въ формѣ понятія. Мы узнаемъ предметъ и его опредѣленное понятіе въ его опредѣленности, особенности. Аристотель старается опредѣлить каждый предметъ; но далѣе онъ проникаетъ спекулятивно и въ натуру предмета. Однакоже этотъ предметъ остается у него въ своей конкретной опредѣленности; онъ рѣдко возводитъ его къ абстрактнымъ опредѣленностямъ мышленія. Вотъ отчего изученіе Аристотеля неисчерпаемо. Изложить его ученіе трудно, ибо онъ не восходитъ ко всеобщимъ принципамъ. Дабы передать Аристотелеву философію, должно было бы привести особенное содержаніе каждой „вещи" (каждаго предмета)".

„Въ этомъ устремленіи собранныхъ вмѣстѣ опредѣленностей для возвышенія ихъ къ понятію Аристотель великій мастеръ, равно какъ и въ простотѣ развитія, въ выраженіи своего сужденія немногими словами. Это такая метода философствованія, которая имѣетъ очень большое дѣйствіе, и которая прилагается и въ наше время, напримѣръ, у французовъ. Она заслуживаетъ и дальнѣйшаго своего приложенія, потому что похвально къ мысли возводить опредѣленности обыкновеннаго представленія о предметѣ, и потомъ соединять эти опредѣленности во-едино, въ понятіе. Но, конечно, эта метода кажется съ одной стороны эмпирическою, и именно съ той стороны, что она воспринимаетъ предметы, каковы они суть въ представленіи: необходимости здѣсь еще не открывается. Такимъ же образомъ, какимъ поступаетъ Аристотель относительно единичнаго, —поступаетъ онъ относительно и цѣлаго. Такъ именно обходится онъ съ цѣлою вселенною, съ духовнымъ и чувственнымъ міромъ; но все это множество приводится имъ только какъ рядъ предметовъ. Это не есть ни дефиниція, ни конструкція, ни что-либо тому подобное; показанія необходимости нельзя требовать отъ понятія философіи того времени. Это есть эмпирическая сторона разсматриванія предметовъ одного за другимъ; но это относится болѣе до его внѣшней манеры; дальнѣйшее же у него глубочайше-спекулятивно. Аристотель поступаетъ не систематически, т.-е. не развиваетъ чего-либо изъ самого понятія; но ходъ его изложенія основывается на сказанной манерѣ начинать такимъ же образомъ все съ внѣшней стороны. Такимъ-то образомъ бываетъ, что онъ оканчиваетъ разсмотрѣніе одной опредѣленности другою, не показавъ связи ихъ между собою".

„Аристотель гораздо труднѣе для пониманія, чѣмъ Платонъ. У Платона есть миѳы; то же, что̀ есть у него діалектическаго, можно пропустить и все же сказать, что читали Платона. Аристотель же тотчасъ углубляется въ спекулятивное. Кажется, будто бы Аристотель всегда философствуетъ только объ единичномъ, особенномъ, и не говоритъ, что̀ есть абсолютное, всеобщее, что̀ есть Богъ; впередъ онъ идетъ всегда отъ единичнаго къ единичному. Онъ перебираетъ цѣлую массу міровыхъ представленій: душу, движеніе, ощущеніе, воспоминаніе, мышленіе; кажется, будто бы онъ позналъ только истинное въ особенномъ, только особенное, рядъ особенныхъ истинъ, всеобщаго же онъ не выдвигаетъ, не выставляетъ на видъ. Въ этомъ нѣтъ ничего блестящаго; кажется, будто бы онъ не воз-

высился къ идеѣ, ко всеобщему: онъ не говоритъ, какъ говоритъ Платонъ, объ идеяхъ, объ ихъ величіи; онъ не возводитъ единичнаго къ идеѣ. Онъ не выставилъ на видъ логически всеобщей идеи — его такъ-называемая логика есть нѣчто иное, ибо иначе она имѣла бы для методы въ логикѣ значеніе единаго понятія во всемъ" (т.-е. еслибы Аристотель въ своей логикѣ поставилъ ея принципомъ, слѣдовательно принципомъ познаванія всего, всеобщую идею, то онъ придалъ бы ей то же самое значеніе, какое онъ придалъ на самомъ дѣлѣ понятію, какъ долженствующему быть познаннымъ во всемъ, замѣнивъ такимъ образомъ свой принципъ — понятіе — Платоновымъ принципомъ, идеею).

Приведемъ теперь нѣкоторыя особенно замѣчательныя мѣста о значеніи Аристотеля изъ сочиненія Брандиса: „Аристотель, его академическіе современники и ближайшіе преемники" (*Brandis*, „Aristoteles, seine akademischen Zeitgenossen und nächsten Nachfolger". Erste und zweite Hälfte. Berlin, 1853—1857).

„Аристотель, болѣе глубокомысленный, чѣмъ ближайшія (къ Платону) главы академіи и превосходившій ихъ обширностью и остротою своего ума, возъимѣлъ смѣлое рѣшеніе — сколько возможно болѣе овладѣть по всѣмъ направленіямъ опытными познаніями, насколько они были развиты въ его время; ихъ научное обрабатываніе частью продолжать, частью вновь обосновать; отдѣлить ихъ въ то же время одни отъ другихъ по ихъ внутренней совмѣстной принадлежности и связать ихъ между собою посредствомъ рефлексіи, относящейся къ тому, что дало въ нихъ самихъ открыть руководныя понятія и принципы, дабы при обрабатываніи ихъ ближе опредѣлить, какъ условія частью опыта вообще, частью его особенныхъ направленій. Но для этого нужно было исходящее изъ понятій, какъ таковыхъ, разсматривающее ихъ въ самихъ себѣ, спекулятивное, скажемъ, обрабатываніе. Пути сверху и снизу, отъ чистыхъ понятій до фактовъ и отъ фактовъ до понятій, должны были сходиться, взаимно восполнять себя и контролировать. Аристотеля не поняли, когда возводили къ нему попытки старой и новой схоластики прояснить посредствомъ методы имманентной діалектики чистыя понятія, какъ таковыя,

возведеніемъ къ конкретной дѣйствительности, равно какъ и когда смотрѣли на него какъ на виновника сенсуалистическаго эмпиризма. Конечно, онъ требуетъ, чтобы на понятіе смотрѣли не какъ на абстрактную всеобщность, а какъ на конкретную, осуществляющуюся въ фактахъ опыта, и опредѣлилъ ее рѣзче и точнѣе, чѣмъ многіе изъ новыхъ. Но исходить изъ эмпиріи было для него потребностью, конечно, не потому, что имманентная діалектика была недостаточно развита, но потому, что онъ былъ убѣжденъ, что человѣческій умъ можетъ познавать дѣйствительный (реальный) міръ не изъ понятія, но только чрезъ его посредство, и притомъ въ той мѣрѣ, въ какой этотъ умъ развивается въ своихъ взаимоотношеніяхъ съ фактами опыта. Трудно, чтобы какой-либо другой философъ древности могъ такъ безусловно подойти къ діалектическому саморазвитію понятія, какъ подошелъ Аристотель; онъ — рѣшительнѣйшій защитникъ правъ опыта, но опыта, признающаго свою зависимость отъ творческихъ мыслей".

„Не Аристотелю, но его времени должно приписать, что онъ, отступивъ отъ своего руководящаго основоположенія, мечталъ, то здѣсь, то тамъ, путемъ простого развитія понятія рѣшать тѣ проблемы, для вѣрнаго рѣшенія которыхъ должна была проложить путь несравненно болѣе богатая сокровищница опытныхъ познаній посредствомъ обширныхъ наблюденій или опытовъ и посредствомъ примѣненія опредѣленій мѣрою и числомъ".

„Указаніемъ со стороны Аристотеля опыту мѣста въ философіи или для философіи было обусловлено то, что оригинально въ его направленіи и методѣ, въ отличіе отъ Платоновыхъ. „Платонъ (говоритъ Гёте въ своей статьѣ подъ заглавіемъ: *Исторія ученія о цвѣтахъ*, „Geschichte der Farbenlehre") находится въ отношеніи къ міру, какъ блаженный духъ, которому угодно прожить въ немъ нѣкоторое время. Аристотель же относится къ міру, какъ его архитекторъ. Онъ очерчиваетъ огромную площадь для своего зданія, собираетъ для него отовсюду матеріалы, кладетъ ихъ какъ бы слоями и, такимъ образомъ, возводитъ зданіе въ видѣ правильной пирамиды, между тѣмъ какъ Платонъ ищетъ неба подобно обелиску или даже остроконечному пламени". Свою задачу избралъ Аристотель непроиз-

вольно; она явилась результатомъ исторіи развитія греческаго духа, и для того, чтобы проложить ей путь былъ одаренъ Стагиритъ въ рѣдчайшей мѣрѣ всѣми нужными силами. Затѣмъ, соединеніе поэзіи съ философіею оказалось бы для Аристотеля суетнымъ стараніемъ, и, конечно, мы можемъ повѣрить показанію одного свидѣтеля, хотя и позднѣйшаго,—епископа IV-го столѣтія, Василія Великаго,—что самъ Аристотель призналъ, что онъ не можетъ достичь въ разговорахъ Платонова художественнаго изложенія. Къ этому не былъ способенъ его умъ, распространявшійся по всѣмъ направленіямъ; острота его рефлексіи, входящая во всѣ единичности и въ ихъ соотношенія, хотя нельзя сказать, чтобы ему недоставало часовъ поэтическаго воодушевленія и способности высказать ихъ въ наглядной формѣ. Не безъ грусти разстаемся мы съ художественно-поэтическимъ цвѣтущимъ періодомъ греческаго духа, съ сердечной болью мы чувствуемъ отсутствіе дальнѣйшаго развитія установленной Платономъ связи между философіей и поэзіей. Но смѣетъ ли тоска по безвозвратномъ возмущать нашу радость при видѣ утренней зари вновь занимающагося дня науки, предназначеннаго и соединить, и въ то же время разлучить древній и новый міръ? Не испытываемъ ли мы возвышеннаго чувства, когда на границѣ, отдѣляющей величіе Аѳинъ отъ ихъ паденія, встрѣчаемъ двухъ геніевъ, которые никакъ не стоятъ ниже ни одного изъ величайшихъ людей древности, и которые съ двухъ различныхъ сторонъ напоминаютъ намъ всю обширность, всю глубину эллинскаго ума? ибо какъ на таковыхъ должны мы смотрѣть на Аристотеля и Демосѳена, какъ далеко ни отдалили ихъ другъ отъ друга обстоятельства времени и пониманіе ихъ. Для Демосѳена никогда не можетъ быть недостатка въ оказаніи ему удивленія со стороны позднѣйшаго потомства; это удивленіе не умаляется никакимъ сравненіемъ, между тѣмъ какъ вѣрной оцѣнкѣ Аристотеля вредитъ неизбѣжное, вполнѣ справедливое сравненіе съ Платономъ. Отнестись къ обоимъ съ одинаковою любовью трудно не вслѣдствіе, какъ ложно думаютъ, противоположности ихъ ученій, но вслѣдствіе громадной разницы ихъ направленій. Но исторія не должна склоняться къ несправедливому сужденію въ силу чувства предпочтительной любви; она должна умѣть понять и оцѣнить

пребываніе Аристотеля на Платоновой основѣ и проложенный отсюда Аристотелемъ новый путь. Попытки, предпринятыя Спевзиппомъ и Ксенократомъ, при недостаточности ихъ силъ ведутъ къ признанію необходимости глубже захватывающаго Аристотелева преобразованія. Беспристрастно испытующая исторія также мало можетъ согласиться съ сужденіемъ тѣхъ, кто смотритъ на системы Платона и Аристотеля какъ на непримиримо противоположныя, равно какъ и съ сужденіемъ тѣхъ, кто на счетъ Стагирита понимаетъ разницу ихъ такимъ образомъ: интуитивное мышленіе Платона становится въ Аристотелѣ дискурсивнымъ; ибо что̀ у Платона есть дѣло совершонное въ непосредственномъ умозрѣніи, то̀ у Аристотеля становится словомъ, исходящимъ отъ понимающаго субъекта; Аристотель относится къ Платону, какъ Вольфъ къ Лейбницу; изложеніемъ Аристотелевой системы необходимо опровергается какъ то, такъ и другое сужденіе. Аристотель—творецъ наукъ, какъ особенныхъ отраслей философіи, психологіи, аналитической логики, метафизики, всеобщей физики и зоологіи, политики и этики“.

Вообще Брандисъ, родившійся въ 1790 и умершій въ 1867 году, именитый нѣмецкій ученый, много способствовалъ распространенію познанія Аристотелевой философіи особенно посредствомъ слѣдующаго сочиненія своего: „Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie“ (3 Bände, Berlin, 1835—1866), въ составъ котораго входитъ то приведенное мною сочиненіе, которое носитъ еще и особенное названіе, и изъ котораго я только-что сообщилъ извлеченіе. И въ Англіи, какъ и въ Германіи, стараются въ наше время распространить познаніе ученій Аристотеля, и вмѣстѣ съ тѣмъ познакомить съ содержаніемъ его сочиненій, представить послѣдующую судьбу ихъ до нашего времени и показать ихъ для него важное значеніе, что̀ въ этой странѣ преимущественно можетъ удасться, какъ въ странѣ, гдѣ всѣ имѣющіе притязаніе на образованность много читаютъ древнихъ классическихъ писателей Греціи и Рима. Достаточно указать на сочиненіе главы Эдинбургскаго университета (Principal of Edinburgh University), издателя Аристотелевой этики, извѣстной подъ именемъ „Никомаховой“, *Гранта* (Grant), подъ короткимъ

заглавіемъ „Аристотель“ („Aristoteles“), составляющаго одинъ изъ томовъ издаваемаго Вильямомъ Блэквудомъ сборника: „Древніе классики для англійскихъ читателей“, изданнаго въ переводѣ Имельмана на нѣмецкій языкъ въ Берлинѣ въ 1878 г. Изъ этого сочиненія я представлю извлеченія, особенно же касающіеся судебъ Аристотелевыхъ сочиненій любопытные факты, служащіе дополненіемъ къ тѣмъ извлеченіямъ, которыя только-что были мною представлены.

„Сочиненія Аристотеля“—говоритъ Грантъ—„во времена Цицерона, слѣдовательно незадолго до христіанской эры, были мало извѣстны даже философамъ, и только триста лѣтъ спустя по смерти Аристотеля, тихо и незамѣтно занялся день его всеобщей славы, долженствовавшей въ продолженіе тысячелѣтія освѣщать всю Европу все возрастающимъ, все усиливающимся блескомъ“.

„Время состоянія Рима подъ властью императоровъ не было уже временемъ оригинальныхъ философскихъ ученій. Сочиненія Аристотеля предлагали научно-образованнымъ и остроумнымъ грекамъ тѣхъ временъ ту самую пищу и то самое занятіе, которыя имъ нравились, въ той формѣ, въ какой они теперь были предложены міру, а именно въ формѣ кульминаціи древняго мышленія и въ то же время догматическаго изложенія всѣхъ наукъ, всѣхъ обозрѣній въ формѣ обильной мыслями и фактами, съ точною терминологіею, но однакоже сжатой и часто темной. На изученіе и комментированіе одного изъ этихъ сочиненій смотрѣли теперь какъ на трудъ, котораго станетъ на всю человѣческую жизнь. Простое изложеніе или разъясненіе воззрѣній Аристотеля вело къ славѣ“.

„Порода греческихъ комментаторовъ или схолеастовъ существовала въ продолженіе трехъ или четырехъ столѣтій; отличнѣйшими изъ нихъ были: Боэцій, Николай Дамаскинъ, Александръ изъ Эге, Аспазій, Адрастъ, Галенъ, Александръ Афродизійскій, Порфирій, Ямблихъ, Дексиппъ, Ѳемистій, Проклъ, Аммоній, Давидъ Армянинъ, Асклепій, Олимпіодоръ, Симплицій и Іоаннъ Филопонъ. Сочиненія многихъ изъ нихъ потеряны, и воспоминаніе о нихъ находимъ мы только въ другихъ, долѣе сохранившихся, комментаріяхъ. Все остальное отъ цѣлой массы этихъ схолій не одинаково по достоинству: въ

нихъ встрѣчаемъ мы то пустыя плоскости, то остроумныя и глубокомысленныя замѣчанія. У греческихъ схолеастовъ случается встрѣтить, хотя и слишкомъ рѣдко, полныя достоинства сентенціи и традиціи изъ древности. Послѣ нашествія на Римскую имперію варваровъ, которые, при отсутствіи въ нихъ образованности, не чувствовали никакой склонности къ литературѣ, наукѣ и философіи, библіотеки уничтожались или же пропадали иначе вслѣдствіе своей безполезности. Искусства и науки были какъ бы лены безъ господъ, и западная Европа казалась какъ бы возродившеюся, пройдя сквозь воды Леты. Отъ шестого до тринадцатаго столѣтія было утрачено всякое познаніе греческихъ авторовъ. Однако уже задолго до конца этого періода времени среди монаховъ и другихъ духовныхъ лицъ материка начала шевелиться интеллектуальная жизнь, и главная пища этой жизни состояла въ отрывкѣ изъ древности, и притомъ не въ чемъ иномъ, какъ въ латинскихъ переводахъ (сдѣланныхъ Боэціемъ, философомъ конца пятаго и начала шестого вѣка) сочиненій Аристотеля „Категоріи“ и „Объ истолкованіи“ и изъ „Введенія“ Порфирія къ первому изъ названныхъ сочиненій. Въ прежніе, болѣе знакомые съ Аристотелемъ годы, нѣкоторыми отцами церкви Аристотель, по крайней мѣрѣ по сравненію съ Платономъ, былъ отвергнутъ, какъ атеистъ. Однакоже изъ изученія сухихъ логическихъ и метафизическихъ формулъ не могло возникнуть никакого вреда для теологіи. Даже можно было надѣяться, что эти формулы, вполнѣ лишенныя всякой опасной окраски и опаснаго качества, бывшія лишь одними изъ основныхъ и обыкновенныхъ принциповъ познанія, окажутъ церкви хорошую услугу тѣмъ, что научатъ ея приверженцевъ искусно аргументировать въ ея пользу. Такъ „Категоріи“ и „Объ истолкованіи“ нашли себѣ мѣсто среди руководствъ для юношества, и схоластическая философія, состоявшая преимущественно въ лекціяхъ и диспутахъ по предметамъ Аристотелевой философіи, получила свое начало въ латинскихъ переводахъ этихъ перипатетическихъ сочиненій. Впослѣдствіи западныя училища получили болѣе обширное познаніе Аристотеля изъ такого источника, изъ котораго этого никакъ нельзя было ожидать, именно отъ аравитянъ въ Испаніи. Оставивъ въ сторонѣ и примѣръ тѣхъ, кто сжегъ але-

ксандрійскую библіотеку, и традиціонныя тенденціи магометанъ всѣхъ временъ, аравитяне Багдада, Каира и Кордовы наслаждались періодомъ просвѣщенія и интеллектуальной дѣятельности. Этотъ періодъ былъ начатъ главнымъ образомъ Альмамумомъ, сыномъ Гаруна-аль-Рашида, седьмымъ багдадскимъ калифомъ изъ династіи Абассидовъ, „призвавшимъ къ себѣ музъ съ ихъ древнихъ сѣдалищъ. Его посланники въ Константинополѣ, его агенты въ Арменіи, Сиріи и Египтѣ собирали греческія научныя сочиненія; по его повелѣнію они переводились искуснѣйшими толмачами на арабскій языкъ; его подданные были убѣждаемы ревностно читать эти поучительныя сочиненія; этотъ преемникъ Магомета съ любовью скромно присутствовалъ въ собраніяхъ и на диспутахъ ученыхъ. Періодъ аравійской учености продолжался около пятисотъ лѣтъ до великаго нашествія моголовъ (монголовъ) и былъ въ одно и то же время и самымъ темнымъ, и самымъ бездѣятельнымъ періодомъ европейскихъ лѣтописей" (*Гиббонъ*, „Исторія паденія Западной Римской Имперіи"). Въ продолженіе двѣнадцатаго столѣтія аравитяне были учителями схоластиковъ и излили потокъ учености на Европу. Главою ихъ былъ великій Ибнъ-Рашидъ (1120—1198), латинизированное имя котораго было Аверроэсъ. Кромѣ другихъ философскихъ сочиненій, онъ написалъ комментаріи ко всѣмъ главнымъ сочиненіямъ Аристотеля; эти комментаріи были переведены на латинскій языкъ и опубликованы за границей. Аверроэсъ не понималъ по-гречески, и его комментаріи были сдѣланы по написаннымъ уже арабскимъ переводамъ Аристотеля; однакоже онъ приводилъ вполнѣ переводъ текста каждаго мѣста, прежде чѣмъ объяснялъ его смыслъ, и такимъ образомъ ознакомилъ Европу съ большею частью Аристотелевыхъ мыслей, хотя и прошедшихъ черезъ двойной переводъ".

„Во второй половинѣ тринадцатаго столѣтія достигъ Аристотель вершины своей славы. Въ это время западные христіане получили возможность ознакомиться со всѣми сочиненіями Аристотеля, частью посредствомъ арабскихъ списковъ въ Испаніи, частью посредствомъ греческихъ рукописей, принесенныхъ крестоносцами изъ Константинополя. Теперь Аристотеля стали комментировать выдающіяся духовныя лица; даже, можно сказать, онъ занималъ собою и монополизировалъ сильнѣйшіе умы Европы. Впереди всѣхъ долженъ быть поставленъ Альбертъ Великій, плодовитѣйшій и ученѣйшій изъ схоластиковъ, еще существующіе Аристотелевы комментаріи котораго наполняютъ шесть фоліантовъ; за нимъ слѣдуетъ его ученикъ Ѳома Аквинскій, который заставилъ монаха Виллъяма изъ Мёрбека приготовить новый переводъ всѣхъ сочиненій Аристотеля по греческимъ оригиналамъ, и который самъ сочинилъ комментаріи къ метафизикѣ, этикѣ и другимъ Аристотелевымъ сочиненіямъ. Не мало достойно замѣчанія, что эти великіе мужи церкви относятся къ Аристотелю съ безусловнымъ довѣріемъ: они кажутся слѣпыми относительно всего, что̀ есть греческаго и языческаго въ его воззрѣніяхъ".

„Сочиненіе Ѳомы Аквинскаго, подъ заглавіемъ: „Итоги теологіи" (Summa teologiae) было смѣсью Аристотелевыхъ логики, физики и этики съ христіанской теологіей. Но высочайшая честь была оказана ему въ 1300 г., когда Данте въ своей „Божественной Комедіи" (Divina Commedia) прославилъ его какъ главу мудрецовъ, сидящимъ въ кругу семьи философовъ, гдѣ всѣ взираютъ на него и воздаютъ ему честь; ближе всѣхъ стоящихъ къ нему видѣлъ Данте Сократа и Платона. Данте изображаетъ его сидящимъ на краю пропасти со всѣми великими мудрецами древности, жившими до Христа и, слѣдовательно некрещенными; они были свободны отъ мученій, но были грустны, потому что чувствовали тоску, не имѣя никакой надежды зрѣть Бога".

„Данте прилежно и благоговѣйно изучалъ Аристотеля особенно по комментаріямъ Ѳомы Аквинскаго. Въ своемъ сочиненіи „Пиръ" (Convito) онъ говоритъ: „Аристотель въ высшей степени достоинъ довѣрія и повиновенія, какъ мастеръ знанія, взвѣшивающій цѣль человѣческой жизни, къ которой мы предназначены какъ люди, и учитъ насъ о ней". Естественно, что это относится до Аристотелевой этики. Но всего неожиданнѣе то̀, что̀ въ 24-й пѣснѣ Дантова „Рая" онъ начинаетъ свою собственную теологическую исповѣдь слѣдующими словами, взятыми прямо изъ Аристотелева опредѣленія Бога: „Я вѣрую во единаго, вѣчнаго Бога, который, самъ неподвижный, движетъ все небо любовію, желаніемъ и тоскою".

„Лишь двѣсти-сорокъ лѣтъ спустя, послѣ того какъ были

написаны эти стихи, установилъ Коперникъ свою систему движенія земли и прочихъ планетъ вокругъ солнца. Но до конца XVII столѣтія оказывала свое вліяніе Аристотелева система (міроздания), развитая далѣе александрійцемъ Птоломеемъ и кастильскимъ королемъ Альфонсомъ X, и наполняла европейскую литературу рядомъ своихъ своеобразныхъ представленій. Между тѣмъ Коперникова система пріобрѣла, хотя и медленно, твердое владычество въ Европѣ; а когда она пріобрѣла его, то явилась великая пропасть, отдѣлившая новое время отъ Аристотеля. Тогда долженъ былъ зародиться духъ сопротивленія авторитету вообще и авторитету Аристотеля въ особенности, питаемый прогрессомъ времени, возрожденіемъ наукъ и реформаціей".

„Въ 1536 видимъ мы Петра Рамуса, избравшаго предметомъ своихъ тезисовъ для полученія степени магистра искуствъ въ Парижскомъ университетѣ слѣдующее положеніе: „все сказанное Аристотелемъ невѣрно". Можно себѣ представить, съ какимъ ужасомъ было принято академическими авторитетами объявленіе этихъ тезисовъ, казавшихся почти богохульными. Однакоже юный Рамусъ выполнилъ свою задачу съ такимъ знаніемъ дѣла и съ такою смѣлостью, что достигъ искомой имъ степени и права преподаванія. Этимъ правомъ воспользовался онъ для того, чтобы побороть перипатетическую логику на лекціяхъ и въ сочиненіяхъ. Онъ основалъ школу рамистовъ и собралъ вокругъ себя недовольные умы изъ Франціи, Германіи и Швейцаріи. Въ нѣкоторыхъ университетахъ рамизмъ укрѣпился прочно. Однакоже ему пришлось вести тяжкую борьбу съ аристотеликами, которые, вооруженные оффиціальною властью, не задумывались воспользоваться ею для преслѣдованія противниковъ; его книги часто присуждались къ уничтоженію, и наконецъ онъ палъ мученикомъ предпринятаго имъ дѣла. Какъ гугенотъ онъ былъ умерщвленъ своими врагами-аристотеликами во время рѣзни Варѳоломеевской ночи (1572 г.). Нынѣ аргументы Рамуса противъ Аристотелева „Органона" кажутся невѣскими, однакоже они были основательны въ отношеніи того извращеннаго примѣненія „Органона", въ которомъ и состояла схоластическая метода".

„Если первое великое нападеніе на Аристотеля исходило

отъ духа сопротивленія въ средѣ логическихъ школъ, то второе нападеніе было прямымъ дѣйствіемъ результатовъ періода возрожденія (Renaissance) и состояло въ примѣненіи учености и критики къ сочиненіямъ Аристотеля. Оно совершилось отъ лица (Франциска) Патриція (профессора философіи римскаго университета), который издалъ въ Базелѣ, въ 1571 г., свое сочиненіе, озаглавивъ его: „Сужденія о перипатетикахъ". Онъ былъ необыкновенно ученъ и очень даровитъ, но въ то же время злобенъ и самолюбивъ. Такъ какъ онъ лично для себя предпочиталъ перипатетической системѣ неоплатоническую философію, то онъ вознамѣрился въ приведенномъ сочиненіи разбить Аристотеля въ дребезги, понося его личность, доказывая подложность всѣхъ его сочиненій и опровергая всѣ его философскія ученія. Хотя нападеніе Патриція, при его слѣпой злобѣ, и не попало въ цѣль, хотя это нефилософское нападеніе на Аристотелеву философію возбудило негодованіе многихъ, несмотря на то, что слава этой философіи очень понизилась къ тому времени,—но тѣмъ не менѣе это нападеніе имѣло сильное дѣйствіе въ томъ смыслѣ, что оно возбудило въ людяхъ самостоятельное мышленіе вслѣдствіе того, что они видѣли, какъ съ такою рѣзкостью подвергнуты были вопросу притязанія ихъ оракула. Со времени Ѳомы Аквинскаго философія Аристотеля стала составною частью римско-католической церкви. Поэтому нечего удивляться, что Лютеръ въ началѣ реформаціи напалъ на Аристотелеву логику и метафизику или, лучше сказать, на самыя науки; и Меланхтонъ тогда немного отсталъ отъ него. Однакоже время зрѣло въ этомъ отношеніи, какъ созрѣвалъ въ теологіи превосходный умъ этого Лютерова ученика, который имѣлъ такъ много вліянія на своего учителя, что побудилъ его взять назадъ нѣкоторыя хулы его противъ философіи, угрожавшія вначалѣ подавить всѣ человѣческіе умы. Меланхтонъ былъ ревностнымъ адвокатомъ Аристотеля въ противоположность всѣмъ другимъ философамъ. Въ Виттенбергскомъ университетѣ, на который было обращено вниманіе всей протестантской Германіи, онъ ввелъ основанную на перипатетическомъ ученіи, улучшенную его остроуміемъ и его знаніемъ, методу діалектическаго и физическаго изученія. Такъ въ его книгахъ обогащено древнее естествовѣдѣніе всѣмъ, что

присоединилось къ нему изъ астрологіи и физіологіи“ (*Галламъ*, „Введеніе въ литературу Европы“).

„Нелегко и не безъ борьбы умерли схоластика и страсть къ авторитету. Повѣствуютъ, что еще въ 1629 г. издано было постановленіе французскаго парламента, которымъ воспрещались нападенія на Аристотеля. Іезуиты воспользовались перипатетическими положеніями въ своихъ аргументаціяхъ противъ свободныхъ мыслителей, каковъ напримѣръ. Декартъ, и еще понынѣ руководства философіи въ римско-католическихъ духовныхъ институтахъ суть сокращеніе философскихъ сочиненій Аристотеля“.

„До семнадцатаго столѣтія, всякій разъ какъ только подвергалось вопросу уваженіе, оказываемое Аристотелю, ученики его могли съ насмѣшкою указывать на сдѣланныя до сихъ поръ попытки похоронить это уваженіе; они могли спросить: неужели должна быть устранена такъ долго уважавшаяся мудрость, чтобы очистить мѣсто фанатическимъ бреднямъ Парацельза, непонятнымъ идеямъ Бруно или произвольнымъ гипотезамъ Телезія (*Галламъ*, тамъ-же). Однакоже, въ семнадцатомъ столѣтіи блестяще поднялась новая философія съ Бэкономъ и Декартомъ, между тѣмъ какъ въ то же время новое естествовѣдѣніе начало свой славный путь съ Галилеемъ, Кеплеромъ и Ньютономъ. Бэконъ, со своимъ богатымъ научнымъ воображеніемъ и своимъ великолѣпнымъ языкомъ, былъ истиннымъ глашатаемъ новой эры. Иногда онъ напоминаетъ собою духъ Рамуса или Патриція, говоря объ Аристотелѣ въ жесткихъ выраженіяхъ, которыя скорѣе были заслужены схоластическими педантами, бывшими аристотеликами только по буквѣ. (Еще справедливѣе замѣчаетъ о Бэконѣ Брандисъ въ приведенномъ уже мною сочиненіи слѣдующее: „Аристотель въ одно и то же время и предшественникъ лорда Бэкона, и его противникъ, превосходящій его глубиною и обширностью ума; благородный бриттъ не могъ бы не признать этого, еслибы онъ узналъ Аристотелеву систему болѣе изъ собственныхъ сочиненій творца ея, чѣмъ изъ недостаточныхъ извѣстій и извращенныхъ примѣненій ея, частью еслибы онъ опредѣленнѣе уяснилъ себѣ точку зрѣнія опытныхъ наукъ въ древности и ихъ границы, обусловленныя недостаточнымъ развитіемъ математики и неудовлетворительною методою опытовъ“.) Аристотелизмъ въ Европѣ не былъ ниспровергнутъ“.

„Восемнадцатое столѣтіе было, можетъ быть, періодомъ самаго большого пренебреженія, какое только было испытано воспоминаніемъ объ Аристотелѣ со времени христіанскаго лѣтосчисленія. Это былъ періодъ противоположности всему средневѣковому. Изучали только небольшую часть Аристотеля, и то плохо и не обращая вниманія на связь и дѣйствительное значеніе“.

„Съ девятнадцатаго столѣтія началось возстановленіе славы Стагирита, котораго новое время разсматриваетъ теперь въ его истинномъ свѣтѣ, то-есть исторически, а уже не какъ авторитетъ. Это случилось вслѣдствіе появленія великихъ германскихъ философовъ. Въ мірѣ было два великихъ философскихъ періода: періодъ греческой философіи—въ пятомъ и четвертомъ столѣтіи до Рождества Христова, и періодъ германской философіи—въ первой половинѣ текущаго столѣтія. И между обоими есть нѣкоторое сродство. Кантъ и Гегель имѣютъ болѣе общаго съ Платономъ и Аристотелемъ, нежели со схоластической философіей и психологическими системами восемнадцатаго столѣтія. Можно было ожидать, что періодъ, произведшій Канта и Гегеля, съумѣетъ оцѣнить предшественниковъ ихъ въ древности, и дѣйствительно Гегель вступился за изученіе сочиненій Аристотеля, какъ за „благороднѣйшую задачу классической филологіи“. Нѣмцы съ блестящимъ успѣхомъ принялись за разрѣшеніе этой задачи: таковы, напримѣръ, Иммануэль Беккеръ, Брандисъ, Целлеръ, Боницъ, Штенгель, Штаръ, Бернэ, Розе, Тренделенбургъ, Валенъ и многіе другіе, которые кромѣ того могли бы также быть названы. Памятникъ ихъ трудовъ есть огромное берлинское изданіе твореній Аристотеля, появившееся подъ покровительствомъ прусской академіи наукъ. Мы разсмотрѣли фазы, пройденныя славою Аристотеля, какъ онъ въ разное время, полуизвѣстный, невѣрно понятый, оцѣняемый то выше, то ниже своего достоинства, былъ то похваляемъ, то порицаемъ на невѣрныхъ основаніяхъ. Никогда прежде, можетъ быть, не былъ онъ вѣрнѣе познаваемъ и обсуждаемъ, чѣмъ въ наше время“.

„Объ Аристотелѣ можно, кажется, сказать, что онъ болѣе,

чѣмъ кто-либо внесъ вкладъ въ научное образованіе міра. Объ огромности оказаннаго имъ вліянія можно заключить отчасти изъ слѣдовъ, оставленныхъ его системою во всѣхъ языкахъ новой Европы. Нашъ обиходный языкъ полонъ Аристотелевыхъ „окаменѣлостей“, остатковъ его своеобразной фразеологіи“.

„Вообще Аристотель, этотъ сильнѣйшій умъ изъ древнихъ временъ и оракулъ среднихъ вѣковъ, долженъ занимать почетное мѣсто въ исторіи европейскаго мышленія. Сочиненія, которыя въ продолженіе столь многихъ столѣтій и такъ глубоко интересовали человѣчество и дѣйствовали на него, никогда уже не могутъ подвергнуться низкой оцѣнкѣ, будь они даже лишены граціи слога и будь даже ихъ содержаніе устарѣло или высосано сочиненіями другихъ. Сочиненія Стагирита никакъ не будутъ изучаемы изъ одного только ученаго любопытства, съ одной только антикварной или исторической точки зрѣнія. Пока процессъ высшаго образованія въ новой Европѣ состоитъ преимущественно въ напитываніи ума литературой классической древности, до тѣхъ поръ изученіе нѣкоторыхъ сочиненій Аристотеля останется одною изъ послѣднихъ стадій этого процесса. Эти сочиненія имѣютъ отличное педагогическое достоинство. Они образуютъ введеніе въ философію; они призываютъ къ сравненію древняго и новаго образа мысли; они предлагаютъ богатыя сокровища свѣдѣній о человѣческой природѣ, которая въ такой высокой степени одна и таже во всѣ времена, и они ведутъ умъ къ слѣдованію Аристотелевой методѣ въ аналитическихъ изысканіяхъ. Эта метода состоитъ въ сосредоточеніи ума на изслѣдуемомъ предметѣ, въ собираніи всѣхъ достижимыхъ фактовъ и мнѣній о немъ и въ спокойномъ испытаніи и сравненіи ихъ, пока весь предметъ не озарится яснымъ свѣтомъ. Въ этомъ отношеніи можно взять Аристотеля за образецъ и поучаться у него“.

Наконецъ, въ дополненіе къ сообщенному мною объ Аристотелѣ вообще, представлю извлеченія изъ превосходной рѣчи *Эйкена*, произнесенной имъ при занятіи каѳедры философіи въ Базельскомъ университетѣ (нынѣ онъ профессоръ Лейпцигскаго университета), подъ слѣдующимъ заглавіемъ, выражающимъ кратко всю сущность ея содержанія: „О значеніи Аристотелевой философіи для настоящаго времени“ (Akademische

Antrittsrede von Rudolf *Eucken*, „Ueber die Bedeutung der Aristotelischen Philosophie für die Gegenwart“, Berlin, 1872).

„Если, слѣдуя призыву меня, я вступаю въ славное научное общество, то рядомъ съ благодарностью за оказанное мнѣ чрезъ это большое довѣріе я чувствую прежде всего, какъ много нуждаюсь я въ своей дѣятельности въ вашемъ дружескомъ доброжелательствѣ; и объ этомъ добромъ ко мнѣ расположеніи прошу я въ особенности сегодня, когда я отваживаюсь испрашивать вашего благосклоннаго участія относительно вопроса, касающагося Аристотеля. Конечно, я не хотѣлъ бы повести васъ во времена отдаленныя, но скорѣе просить васъ взвѣсить со мною значеніе того факта, который собственно для философіи есть вопросъ дня—факта возрожденія изученія Аристотеля въ настоящее время. Между тѣмъ какъ въ прошломъ столѣтіи всеобщее вліяніе оказывали только отдѣльныя сочиненія этого великаго философа; между тѣмъ какъ даже такой человѣкъ, какъ Кантъ, не былъ свободенъ отъ непониманія важныхъ пунктовъ его ученія, съ перваго десятилѣтія нашего вѣка снова пробудился интересъ къ его міросозерцанію вообще, и съ тѣхъ поръ этотъ интересъ возросъ въ такой мѣрѣ, что нынѣ изученіе Аристотеля выступило на первый планъ философскаго движенія. Далеко за предѣлами замкнутаго круга отдѣльныхъ школъ многіе значительные ученые, совершенно расходящихся направленій, были привлечены древнимъ мыслителемъ и прочно къ нему привязались; даже послѣ того какъ самостоятельная спекулятивная дѣятельность распалась на многія части, съ рѣзкостью другъ противъ друга выступающія, а различные культурные народы все болѣе и болѣе расходились, даже и тогда Аристотелева философія предложила поле, на которомъ изслѣдователи всѣхъ направленій и всѣхъ національностей могли соединиться для всеобщей плодотворной дѣятельности. Такимъ образомъ, пробужденіе вновь и процвѣтаніе изученія Аристотеля есть характерный признакъ нынѣшней философіи; но, какъ мы должны себѣ объяснить это, — отвѣтъ на этотъ вопросъ не такъ-то простъ. Вѣдь съ перваго взгляда кажется въ высшей степени поразительнымъ, что въ то время, которое на своихъ знаменахъ пишетъ слово: „прогрессъ“, философія обращаетъ взоры назадъ, къ прошлому,

столь далекому отъ насъ по своимъ воззрѣніямъ и стремленіямъ. Однакоже мы, навѣрное, не хотимъ стать на точку зрѣнія средневѣковыхъ схоластиковъ, которые вѣрили, что они нашли полную научную истину уже въ Аристотелѣ, и также мало согласимся мы со всплывающимъ тамъ и сямъ мнѣніемъ, будто философія отчаивается въ успѣшномъ дальнѣйшемъ развитіи и конечномъ разрѣшеніи своихъ задачъ, и будто оставивъ на произволъ судьбы свое будущее, она ограничивается изслѣдованіемъ своего прошедшаго. Должны же быть иного рода причины, приведшія мыслителей новаго времени къ Аристотелю; объяснить эти причины да будетъ теперь нашею задачею".

„Сперва замѣтимъ, что всеобщее направленіе нашего столѣтія къ научному изслѣдованію прошлаго, пріобрѣтя значеніе въ философіи, особенно способствовало изученію нашего философа: ибо коль скоро поставили себѣ задачею связно разъяснить ходъ развитія нашей науки, то должны были встрѣчать повсюду ссылки на Аристотеля; должны были признать, что безъ основательнаго изученія его было невозможно полное пониманіе ни предшествовавшихъ ему, ни слѣдовавшихъ за нимъ мыслителей; должны были признать, что ему вообще въ исторіи философіи приличествуетъ единственное въ своемъ родѣ положеніе. Такъ какъ его основнымъ правиломъ было — прежде всякаго собственнаго изслѣдованія провѣрять совершонное до него, то его сочиненія суть важные, смѣемъ сказать даже важнѣйшіе—какъ чистѣйшіе—источники для познанія предшествовавшихъ Сократу философовъ, сочиненія которыхъ для насъ потеряны. Онъ уясняетъ намъ ходъ древней греческой философіи и представляетъ богатое содержаніе умственной жизни, нашедшей въ ней выраженіе. Но все, что онъ такимъ образомъ развертываетъ передъ нами, умѣетъ онъ употребить на пользу для своего міросозерцанія; ни одного сколько-нибудь значительнаго результата своихъ предшественниковъ не оставляетъ онъ безъ пользы для собственнаго изслѣдованія; но даже когда онъ, такимъ образомъ, хочетъ воспринять въ себя все совершонное до него, то онъ не ограничиваетъ своего взора кругомъ философовъ; онъ направляетъ свой взоръ за предѣлы этого круга—на факты всего историческаго опыта; тщательно

разсматриваетъ онъ разнообразные законы и учрежденія государствъ и проницательнымъ взглядомъ изслѣдуетъ ихъ историческое развитіе; онъ внимаетъ сентенціямъ поэтовъ и изреченіямъ знаменитыхъ мужей; онъ подслушиваетъ народъ въ его обыденной жизни, въ его нравахъ и обычаяхъ, и все, что только кажется ему цѣннымъ, употребляетъ онъ въ дѣло для набрасываемой имъ великой картины міра. Но что это обиліе матеріала пріобрѣло въ его рукахъ такое выдающееся значеніе для исторіи науки, — тому способствовала преимущественно та форма, въ которую онъ влагаетъ этотъ матеріалъ: онъ первый сталъ обращаться съ философіею и съ находящимися съ нею въ связи учебными предметами строго-научно и методически. Черезъ это даже то, что онъ воспринимаетъ отъ другихъ, получаетъ иной образъ и пріобрѣтаетъ болѣе всеобщаго значенія. Этотъ научно-точный характеръ Аристотелева изслѣдованія выступаетъ во всей его своеобразности именно тогда, когда мы сравниваемъ Аристотеля съ его великимъ учителемъ Платономъ. Платонъ съ оригинальною геніальностью установилъ основныя черты того міросозерцанія, которое есть также міросозерцаніе Аристотеля, и постольку остается онъ безусловно учителемъ Аристотеля; къ тому же Платонъ гораздо болѣе возвышаетъ насъ волшебствомъ своего изложенія и идеальнымъ полетомъ своей души; сила личности, пламенѣющей въ чистой любви ко всему высокому и прекрасному, увлекаетъ за собой даже противниковъ и укрѣпляетъ силу нравственныхъ намѣреній и влеченій. Если мы, охваченные такими впечатлѣніями, обратимся непосредственно къ Аристотелю, то первое чувство, которое мы испытаемъ, будетъ непремѣнно чувство нѣкотораго отрезвленія, и вотъ это-то, конечно, и есть та причина, по которой съ нимъ поступали не вполнѣ справедливо; къ нему прилагали мѣрило, заимствованное отъ Платона, вмѣсто того, чтобы — какъ это должно было быть—мѣрить великаго человѣка его собственнымъ мѣриломъ. Если мы позволимъ себѣ сравнить Платона съ юношей, воодушевленнымъ всѣмъ возвышеннымъ и предающимся ему всей душой, несмотря на противодѣйствующую дѣйствительность, то Аристотеля можно назвать спокойнымъ, благоразумнымъ мужемъ, который, пройдя чрезъ борьбу съ жизнью, со-

хранилъ идеалы юности, и съ осмотрительностью и силою стремится къ тому, чтобы изобразить ихъ въ реальномъ мірѣ. Цѣль существенно осталась та же самая, но путь, которымъ стараются достигнуть ее, сталъ инымъ. Въ Аристотелевой философіи личность отступаетъ назадъ; простое же, здравое обсужденіе предмета выступаетъ на передній планъ. При такомъ строго-предметномъ разсматриваніи философскихъ вопросовъ Аристотелево изложеніе теряетъ прелесть и художественное совершенство Платонова изложенія, но зато оно выигрываетъ въ точности и ясности; оно не ставитъ фантастическаго образа на мѣсто научно-точнаго выраженія и не вредитъ чистотѣ мысли. Сперва особыя ученія съ точностью отграничиваются одни отъ другихъ по своему содержанію и разсматриваются въ формѣ, соотвѣтствующей особенностямъ ихъ содержанія; отдѣльныя части подчиняются хорошо обдуманному порядку; все побочное устраняется; все же идущее къ дѣлу предлагается съ возможною полнотою и совершенно исчерпывается. Такова именно манера нашего философа—ни за что не браться безъ того, чтобы не провести этого съ послѣдовательностью по всѣмъ направленіямъ; въ каждой области не только предложить обильный матеріалъ, но и привести его въ порядокъ по опредѣленнымъ точкамъ зрѣнія. Эта великая формирующая и организующая сила какъ связываетъ— внутри различныхъ областей—все единичное въ прочное зданіе науки, такъ и соединяетъ всѣ единичныя науки въ одну великую систему, въ которой все состоитъ въ связи между собой и все единичное получаетъ принадлежащее ему мѣсто. Чтò Аристотель говоритъ о природѣ: что она не эпизодична, какъ плохая трагедія,—тò же можно было бы примѣнить и къ его собственной философіи, съ ясностью и глубиною отражающей непомутненный образъ міра. Такъ Аристотель, первый построивъ философскую систему на основѣ единичныхъ наукъ, и исполнивъ ихъ снова однимъ и тѣмъ же духомъ, — на всѣ ихъ наложилъ печать своего духа, какъ мы это ясно усматриваемъ изъ того, что существеннѣйшая составная часть философской терминологіи, важнѣйшія общенаучныя выраженія должны быть возведены къ нему, и такимъ образомъ только въ силу вниканія въ его міросозерцаніе они становятся намъ совершенно понятными.

Всѣмъ этимъ объясняется неизмѣримое историческое значеніе нашего философа, его воздѣйствіе на всѣ послѣдующіе вѣка. Конечно, Платонова философія уже по своей формѣ дѣйствовала болѣе возбуждающимъ образомъ въ тѣ времена, когда вели борьбу за то, чтобы освободиться отъ неподвижныхъ воззрѣній, ставшихъ формальными, и чтобы извлечь изъ глубины души новое содержаніе жизни,—тогда, примкнувши къ Платону,—иногда и въ противоположность Аристотелю,—старались укрѣпить собственную силу; но вліяніе Аристотеля именно по универсальному, методическому и систематическому характеру его философіи было болѣе всестороннимъ, непрерывнымъ и дѣйствующимъ на образованіе отдѣльныхъ наукъ. Въ то время какъ Платонъ увлекалъ за собой умы, Аристотель подчинялъ ихъ себѣ бòльшею частью медленно, но за то прочнѣе. Правда, въ позднѣйшей древности Аристотелева философія во всей своей совокупности отступаетъ передъ тѣми направленіями, которыя непосредственно имѣли въ виду удовлетворить практическія потребности жизни и этическія пожеланія души; эти мотивы—болѣе нежели стремленіе къ теоретическому познанію—приводили тогда людей къ философіи. И не только дѣйствуетъ Аристотель выдающимся образомъ на нѣкоторыя единичныя науки, но и въ образованіи слѣдующихъ за нимъ системъ можно показать бòльшею частью значительное, иногда направляющее вліяніе его философіи. Самой же высшей степени своего значенія и вліянія достигъ онъ въ средніе вѣка. Хотя великіе отцы церкви восточной и западной и чувствовали сперва гораздо болѣе влеченія къ Платону, но коль скоро существенное содержаніе христіанской религіи было установлено и обезпечено, то желаніе формальнаго обработанія и систематическаго разсматриванія привело ихъ къ Аристотелю, который теперь надолго выступаетъ на передній планъ. На Востокѣ Іоаннъ Дамаскинъ утверждаетъ свое образцовое для греческой церкви вѣроученіе на логическихъ и метафизическихъ основоположеніяхъ Аристотеля. На Западѣ же, когда начавшійся потокъ переселенія народовъ, вмѣстѣ съ другимъ многоцѣннымъ достояніемъ, похоронилъ на цѣлый рядъ вѣковъ почти всѣ сочиненія Аристотеля, такъ что до половины двѣнадцатаго столѣтія была вообще извѣстна только небольшая часть его логическихъ

сочиненій, тогда даже этотъ незначительный отрывокъ его ученій оказывалъ направляющее вліяніе на способъ разсматриванія наукъ. Болѣе же всестороннее дѣйствіе имѣлъ Аристотель въ эти времена въ магометанскомъ мірѣ, у аравитянъ. Послѣ того какъ они ознакомились съ нимъ чрезъ посредство сирійскихъ христіанъ, они безусловно примкнули къ нему въ изслѣдованіи природы и въ философіи и распространили изученіе его сочиненій отъ далекаго Востока до крайняго Запада во всѣхъ странахъ, которыя они подчинили себѣ своимъ мечомъ. Такъ, послѣ замѣчательнаго движенія вокругъ Средиземнаго моря, начиная съ Испаніи и чрезъ посредство еврейскихъ ученыхъ, Аристотель по своимъ главнымъ сочиненіямъ сталъ извѣстенъ западно-христіанскому міру, для котораго тѣмъ самымъ въ тринадцатомъ столѣтіи началась новая научная жизнь. Между тѣмъ какъ до сихъ поръ Аристотель могъ дѣйствовать только со стороны логически-формальной, теперь открылось все реальное содержаніе его философіи, и такъ какъ средневѣковая наука не имѣла ни стремленія, ни силы къ самостоятельному изслѣдованію, то величайшіе умы примкнули безусловно къ его авторитету и поставили себѣ высшею цѣлью всесторонне провести его мысли въ связи съ ученіемъ церкви. Теперь Аристотель всеобъемлюще господствовалъ въ духовномъ мірѣ; такимъ-то образомъ и произошло, что въ тѣхъ кругахъ, которыхъ существенно не коснулся научный подъемъ послѣдняго столѣтія, его вліяніе осталось непрерывнымъ до нынѣшняго дня. Даже тамъ, гдѣ схоластическая наука, въ ея всеобщемъ значеніи, была оттѣснена назадъ, а съ нею также подвергся нападкамъ и самъ философъ, на котораго она опиралась,—тамъ могъ, конечно, измѣниться образъ занятія имъ, но несмотря на нѣкоторыя колебанія въ частностяхъ, все-же его вліяніе оставалось вообще сильнымъ. Во времена пробужденія вновь древности, Аристотелевы „Этика“ и „Политика“ находятъ болѣе повсемѣстное распространеніе, чѣмъ когда-либо прежде, а также и въ новыхъ протестантскихъ церквахъ не было поколеблено его ученіе. Только въ семнадцатомъ столѣтіи началъ Аристотель отступать назадъ, когда съ одной стороны стало преобладать въ естественныхъ наукахъ направленіе самостоятельнаго наблюденія и изслѣдованія, и когда отъ вліянія древняго философа захотѣли освободиться, какъ отъ невыно-

симаго гнета, а съ другой стороны въ то же самое время философія порвала связь со своею прошедшею исторіею и съ Декарта пошла по новымъ ступенямъ своего развитія. Между тѣмъ какъ прежде Аристотель почитался за безусловный авторитетъ, теперь страстная борьба часто дѣлала его противниковъ партійными и несправедливыми; только всеобъемлющій умъ Лейбница могъ сохранить здѣсь безпристрастное настроеніе, не оказавъ однако чрезъ то всеобщаго вліянія на другихъ. Такимъ образомъ если глубокое вниканіе въ Аристотеля становилось все рѣже, то несмотря на то мы утверждаемъ, что безъ него невозможно полное пониманіе философіи семнадцатаго и восемнадцатаго столѣтій. Прежде всего замѣтимъ, что въ единичныхъ наукахъ, какъ въ логикѣ и поэтикѣ, его вліяніе остается все еще преобладающимъ; но затѣмъ вся особенность и цѣль новой философіи становятся ясными лишь чрезъ его посредство постольку, поскольку эта философія исходитъ изъ рѣзкой противоположности своей съ средними вѣками, надъ которыми онъ господствовалъ; наконецъ можно сказать, что если новые философы въ основныхъ вопросахъ своей науки и даютъ отвѣты такъ сильно отклоняющіеся отъ Аристотеля, то все-же форма, въ которой эти вопросы разъ поставлены, большею частью опредѣлена Аристотелемъ, и вотъ такимъ-то образомъ его вліяніе простиралось хотя только посредственно (косвенно), даже на его противниковъ, пока наконецъ въ текущемъ столѣтіи не постарались, оцѣнить его безпристрастно во всемъ его значеніи. И какъ-бы ни было различно его вліяніе по различію временъ и народовъ, все-же, отъ какого пункта мы ни отправлялись бы, мы находимъ связь съ нимъ. Въ немъ видѣли мы соединяющимися нити древней философіи, и отъ него же исходятъ разнообразнѣйшія возбужденія и воздѣйствія, такъ что исторія вліянія Аристотеля составляетъ важную часть всеобщей исторіи наукъ. Поэтому мы можемъ утверждать, что у него, болѣе чѣмъ у кого-либо, мы находимъ средоточіе философскаго движенія, и что поэтому только посредствомъ внимательнаго изученія его философіи мы окажемся въ состояніи понимать исторію нашей науки. Многое изъ того, что впослѣдствіи передавалось изъ рода въ родъ, какъ унаслѣдованное имущество, и нерѣдко непонятымъ,—встрѣчаемъ мы у Аристо-

теля въ его первоначальномъ видѣ, и такимъ образомъ можемъ познать это уже въ его истинномъ значеніи; какъ властелинъ въ царствѣ ума, чеканитъ онъ монеты, которые обращаются тысячелѣтія. Философія, которая еще нынѣ возбуждаетъ души къ принятію въ ней живого участія (интереса), не можетъ принадлежать только прошедшему; такимъ образомъ, мы должны признать, что гигантское дерево, которое въ теченіе столькихъ вѣковъ собирало подъ своею сѣнью многіе народы и подкрѣпляло ихъ, все еще продолжаетъ давать свѣжіе цвѣты".

„Новѣйшая философія по своему происхожденію развилась изъ рѣзкой противоположности со средними вѣками, когда въ наукѣ, надъ ея единичными областями, господствовало всеобщее, ставшее неподвижнымъ, опиравшееся только на авторитетъ, такъ что не старались въ достаточной сколько-нибудь мѣрѣ оцѣнить особенное, частное и не давали свободнаго простора индивидуальности. Когда была порвана связь съ такимъ міросозерцаніемъ, то изслѣдователи почувствовали прежде всего, что начать должно съ сомнѣнія во всемъ непосредственно представляющемся познанію, дабы затѣмъ напряженнымъ стараніемъ и внимательной повѣркой пріобрѣсти надежную отправную точку для изслѣдованія; что все дѣло въ томъ, чтобы самымъ тщательнымъ образомъ разложить все сложное и связанное во-едино, дабы тѣмъ дойти до конечныхъ основъ. Такимъ образомъ новѣйшая философія съ самаго начала имѣетъ критико-аналитическій характеръ въ противоположность съ древней философіей, которая, въ лицѣ своихъ главныхъ представителей, старалась понять единство и связь вещей, —и вотъ она приступила къ дѣлу съ твердымъ довѣріемъ къ побѣдоносному могуществу истины. Новѣйшая философія посредствомъ своеобразнаго направленія своего пошла далѣе древней философіи въ существенныхъ пунктахъ и привела къ такимъ результатамъ, которые никогда не будутъ утрачены для человѣчества; но какъ ни велико наше признаніе огромнаго значенія выражающагося въ новѣйшей философіи умственнаго движенія, все-же при этомъ мы не должны забывать опасностей, лежащихъ въ такомъ одностороннемъ направленіи. Стараніе разлагать все на элементы и понять все единичное

въ его особенности, часто вело къ незнанію естественной связи, къ отрицанію всеобщаго и единства вещей; часто разлучали то, что по самой природѣ своей связано было органически; часто хотѣли познать въ обособленіи то, что получало свое освѣщеніе только посредствомъ связи. Правда, такимъ образомъ единичныя науки могли разнообразно обогатиться въ своихъ особенныхъ областяхъ; но единству міросозерцанія все болѣе и болѣе грозила опасность быть утраченнымъ, и эта опасность была тѣмъ больше, что наша новая культурная и духовная жизнь по своему происхожденію не едина, относительно религіи, науки и національности, какъ у грековъ, а напротивъ состоитъ изъ различныхъ элементовъ. Въ средніе вѣка онѣ все еще держались связанными во-едино, хотя болѣе механическимъ образомъ и отчасти въ захудаломъ видѣ; напротивъ, въ новѣйшее время это единство, казалось, все болѣе и болѣе утрачивалось. Хотѣли разъединить области практическую и теоретическую, государственную и правовую жизнь и этику, этику и религію; хотѣли разъединить въ познаніи мышленіе и бытіе, субъектъ и объектъ".

„Но временное неудовлетворительное состояніе философіи не должно колебать вѣры въ значеніе самой науки, которая стремится исполнить необходимое желаніе человѣческой души, —желаніе единаго созерцанія міра и жизни; такое желаніе можетъ отступить назадъ на нѣкоторый промежутокъ времени; но всегда оно опять получитъ свою силу, а вмѣстѣ съ тѣмъ опять философія выступитъ на передній планъ духовной жизни. Пока же для нашей науки все дѣло въ томъ, чтобы оріентироваться при серьезномъ самоиспытаніи и сознаніи той цѣли, къ которой должны стремиться наши усилія, и собраться съ мужествомъ и съ силою для рѣшенія поставленныхъ намъ задачъ. Тому не мало можетъ споспѣшествовать—по нашему мнѣнію—научное углубленіе въ синтетико-органическое міросозерцаніе обоихъ величайшихъ философовъ древности, и притомъ мы поставимъ здѣсь Аристотеля впереди его великаго учителя, поскольку въ наше время идетъ дѣло о построеніи философіи на основѣ положительныхъ наукъ и о взаимномъ проникновеніи областей философіи и точныхъ наукъ. Духъ и методу

его изслѣдованія мы можемъ и нынѣ во многихъ отношеніяхъ и въ различныхъ областяхъ взять себѣ за образецъ".

„Онъ принимаетъ одинаковое участіе въ различныхъ областяхъ; онъ выполняетъ равномѣрно разнообразнѣйшія требованія научнаго изслѣдованія; онъ не отдаетъ предпочтенія результатамъ или методѣ одной опредѣленной науки съ тѣмъ, чтобы сдѣлать ее мѣриломъ для цѣлаго, а всегда старается воздать всему должное, дабы внесть особенное, какъ служебный членъ, въ организмъ цѣлаго. Что въ этомъ отношеніи мы стоимъ далеко позади него, кто можетъ отрицать это?"

„Обособленіе единичныхъ наукъ и образованіе спеціальныхъ изслѣдованій въ предѣлахъ строго одна отъ другой отграниченныхъ областей сдѣлало, конечно, возможнымъ подъемъ научной жизни въ новое время; но при этомъ возникаетъ та опасность, что обособленные пути, которыми пробиваются единичныя науки, все болѣе и болѣе расходятся въ разныя стороны; что различныя науки замыкаются отъ другихъ отраслей познанія; что онѣ считаютъ справедливыми только свои результаты, только ими выработанную методу и, такимъ образомъ, отправляясь отъ ограниченнаго круга одной области, хотятъ мѣрять всю вселенную. Итакъ, если единичная наука,— какъ это къ сожалѣнію все еще часто случается,—несмотря на все, что лежитъ внѣ ея, съ самолюбивою ограниченностью остается на собственной точкѣ зрѣнія, то споръ становится неизбѣжнымъ,—а со споромъ возникаютъ ненависть и страсти. Вмѣстѣ съ тѣмъ изслѣдователю угрожаетъ утрата безпристрастнаго изслѣдованія и чистаго, яснаго чувства правды, а наукѣ угрожаетъ возможность стать партійнымъ дѣломъ, и тѣмъ утратить свою нравственно облагороживающую и возвышающую силу".

„Въ противодѣйствіи серьезнымъ опасностямъ, лежащимъ въ этихъ обстоятельствахъ, намъ можетъ въ высшей степени способствовать примѣръ Аристотеля. Ибо чѣмъ болѣе мы углубляемся въ него, тѣмъ болѣе познаемъ, какъ онъ, достойнымъ удивленія образомъ, равномѣрно признаетъ тѣ направленія, которыя мы привыкли видѣть въ жестокой борьбѣ между собою, и старается примирить ихъ съ высшей точки зрѣнія. Такъ въ своихъ изслѣдованіяхъ онъ соединяетъ направленіе

къ особенному со стремленіемъ ко всеобщему. Что касается перваго, то даже рѣшительнѣйшіе приверженцы индуктивной методы едва-ли сильнѣе Аристотеля выражали свои требованія. По его метафизическому убѣжденію реальность въ строжайшемъ смыслѣ принадлежитъ только единичному существу, и такимъ образомъ наблюденіе надъ единичнымъ есть для него источникъ всего познанія; доказательство, отправляющееся отъ особой натуры предмета, имѣетъ у него безусловное преимущество предъ доказательствомъ, отправляющимся отъ всеобщихъ основъ; каждая единичная наука разсматривается, сообразно своей натурѣ, какъ одно замкнутое цѣлое. Вездѣ обнаруживаетъ Аристотель этотъ смыслъ къ особенному, вездѣ старается онъ ближе разсмотрѣть и объяснить отклоняющееся отъ общихъ правилъ—какъ это всего удивительнѣе проявляется въ его исторіи животныхъ; онъ повторяетъ и настойчиво выставляетъ на видъ значеніе „малаго", и показываетъ, что невниманіе къ нему было причиною многихъ заблужденій въ теоретической и промаховъ въ практической области. Какъ въ „Политикѣ" онъ изображаетъ намъ единичныя государственныя устройства, съ показаніемъ свойственныхъ каждому изъ нихъ преимуществъ и опасностей, такъ въ психологическихъ сочиненіяхъ онъ изслѣдуетъ различныя формы душевной дѣятельности; такъ въ *Органонѣ* онъ разлагаетъ человѣческое мышленіе на его элементы и изслѣдуетъ ихъ комбинаціи по одиночкѣ въ ихъ примѣненіи; такъ въ „Реторикѣ" онъ объясняетъ намъ различныя формы рѣчи съ ихъ разнообразными требованіями. Также и разныя области естественной исторіи самостоятельно изслѣдовалъ онъ вдоль и поперекъ и въ особенности сдѣлалъ онъ такія подробныя и вмѣстѣ обширныя наблюденія надъ жизнью животныхъ, что изслѣдованія ихъ даже и понынѣ все еще не во всемъ догнали Аристотеля. Но какъ ни углубляется Аристотель съ любовью въ единичное, однакоже онъ не теряется въ немъ, оставаясь вѣрнымъ своему метафизическому основному воззрѣнію, что единичное имѣетъ существенное значеніе и научное достоинство лишь постольку, поскольку имъ выражается всеобщее, такъ какъ онъ направляетъ постоянно свой взоръ на цѣлое, на связь вещей, и сколь велика была его способность расшириться (умственно) почти до безконеч-

ности, столь же велика его сила охватить весь огромный матеріалъ и господствовать надъ нимъ. Вездѣ онъ старается соединять въ группы единичныя вліянія и найти для нихъ всѣхъ объемлющіе ихъ признаки и правила; онъ старается, гдѣ только это возможно, образовать ряды и цѣпи, въ которыхъ все единичное получаетъ свое постоянное мѣсто и вмѣстѣ опредѣленное достоинство; онъ ревностно заботится о томъ, чтобы открывать аналогіи между разными областями, и такимъ образомъ внутреннею связью удерживать въ соединеніи видимо разновидное: такъ онъ становится творцомъ сравнительной анатоміи, которая справедливо зовется философскою. Но чрезъ всѣ единичныя науки проводитъ онъ единое міросозерцаніе, могучее вліяніе котораго мы ощущаемъ, въ какой-бы области мы ни находились; здѣсь не поставляется въ одномъ мѣстѣ того, что въ другомъ мѣстѣ отбрасывается или устраняется; но что имѣетъ силу для одного члена, то имѣетъ силу для цѣлаго и вмѣстѣ также для всѣхъ прочихъ членовъ. Поэтому мы видимъ у Аристотеля, что философія и положительное изслѣдованіе взаимно проникаются и споспѣшествуютъ другъ другу; единичное чисто само по себѣ и безъ отношенія ко всеобщему не имѣетъ никакого научнаго достоинства; всеобщее же, не покоящееся на надежномъ фундаментѣ спеціальнаго изслѣдованія, безсодержательно и безплодно; по его мнѣнію, только при соединеніи обоихъ элементовъ преуспѣваетъ наука. Поэтому если Бэконъ сравниваетъ дѣятельность чистаго эмпирика съ дѣятельностью муравья, который только собираетъ матеріалъ и затѣмъ употребляетъ его, — дѣятельность же односторонне догматическаго философа сравниваетъ съ дѣятельностью паука, который воспроизводитъ свою ткань изъ самого себя, — между тѣмъ какъ образъ истиннаго изслѣдователя видитъ онъ въ пчелѣ, которая собираетъ свой матеріалъ извнѣ, но затѣмъ перерабатываетъ и преобразуетъ его собственною силою, — то это сравненіе мы не можемъ примѣнить ни къ одному мыслителю съ большею справедливостью, чѣмъ къ Аристотелю. Также большею частью соединяетъ онъ взаимно противоположныя направленія, стараясь изслѣдовать сущность вещей и обращаясь къ познанію разныхъ формъ явленій. Онъ не хочетъ остановиться прежде, нежели онъ чрезъ разнообразныя

явленія пробьется къ единому, общему для всѣхъ ихъ ядру, и вотъ такимъ-то образомъ онъ придаетъ особенно важное значеніе опредѣленію понятія, посредствомъ котораго должно раскрыться для насъ это ядро; поэтому его сочиненія обильны значительными матеріальными и формальными опредѣленіями (дефиниціями). Но эти опредѣленія (дефиниціи) не должны давать одни только общія объясненія или только простыя описанія предлежащихъ предметовъ; напротивъ, они должны быть въ состояніи разъяснить разныя ихъ свойства и проявленія. Если опредѣленія не исполняютъ этого требованія, то Аристотель смотритъ на нихъ какъ на неудачныя и какъ на стоящія позади простого перечисленія единичностей; кто установляетъ такія безсодержательныя опредѣленія понятій — думаетъ онъ — тотъ обманываетъ самъ себя".

„Слѣдуя другому своему направленію, хочетъ онъ связать формальную чистоту и обособленное разсматриваніе наукъ съ постояннымъ вниманіемъ къ реально-данной связи вещей. Съ одной стороны ставитъ онъ математику за образецъ научнаго изслѣдованія вообще, поскольку она неразъединенное разсматриваетъ какъ разъединенное; а что его убѣжденіе въ превосходствѣ математической методы перешло у него въ дѣло, это не только показываетъ отвлеченное отъ всякаго особеннаго содержанія, специфическо-математическое разсматриваніе имъ формъ мышленія въ логикѣ, но объ этомъ свидѣтельствуетъ и весь характеръ его изслѣдованій. Раздѣленіе и особенное образованіе единичныхъ наукъ стало вѣдь возможнымъ потому, что разсматриваніе ограничивалось ближайшимъ образомъ опредѣленною стороною вещи и преслѣдовало направленіе, взятое чисто само по себѣ; но далѣе, отвлеченное отъ всякой особенности, разсматриваніе понятій времени и пространства, цѣли и движенія въ физикѣ, показываетъ стремленіе метафизическаго изслѣдованія постигнуть бытіе само по себѣ, безъ его случайныхъ опредѣленностей съ точки зрѣнія понятія, — это показываетъ также какъ много обусловливается научная метода Аристотеля абстраированнымъ направленіемъ мышленія. Но это направленіе не ведетъ его къ ошибкѣ — обособленное въ понятіи разлучать и въ дѣйствительности, и тѣмъ самымъ не признавать естественной связи вещей. Какъ при объясненіи формъ мышле-

нія ему постоянно представляется отношеніе къ бытію, такъ онъ разсматриваетъ формы рѣчи, постоянно обращая вниманіе на логику и психологію; такъ, далѣе, зиждетъ онъ политику на этическихъ основоположеніяхъ. Поэтому при чисто-формальномъ образованіи наукъ правило крѣпко держаться реальной связи вещей предохраняетъ его отъ всякаго схематизма и формализма—этихъ смертельныхъ враговъ здоровой научной жизни. Такъ какъ Аристотель соединяетъ въ своемъ изслѣдованіи разнообразныя и часто взаимно-противоположныя направленія, то именно чрезъ то онъ становится способнымъ къ безпристрастному пониманію и оцѣнкѣ разныхъ точекъ зрѣнія; такъ какъ онъ на все смотритъ зорко и съ равнымъ интересомъ, то онъ можетъ объективно и безпристрастно обсуждать факты историческаго развитія. Ибо, чтобы стать безпристрастнымъ, недостаточно одной доброй воли,—для этого нужна еще и сила воспринимать въ себя разныя точки зрѣнія и при этомъ возвышаться надъ ихъ односторонностью; только тогда становится возможнымъ судить sine ira et studio и не начинать съ того, чтобы ненавидѣть людей и вещи, а прежде всего понимать ихъ. Если мы взглянемъ на истинное безпристрастіе, какъ на признакъ обширнаго и сильнаго ума, то тутъ можемъ мы вплести новый листъ въ вѣнокъ славы Аристотеля. Намѣреніе свое быть третейскимъ, а не партійнымъ судьей, при обсужденіи своихъ предшественниковъ, онъ не только высказываетъ, но и проводитъ на самомъ дѣлѣ. Такъ—приведемъ хоть одинъ примѣръ—присоединеніе его къ идеальному и динамическому воззрѣнію Платона ни малѣйше не помѣшало ему, не колеблясь, признать въ почетныхъ выраженіяхъ положительныя заслуги атомиста Демокрита въ точныхъ естественныхъ наукахъ, между тѣмъ какъ у Платона мы ни разу не находимъ упоминанія о немъ. Да и вообще не относится Аристотель ни къ кому уклончивымъ или же рѣзко отрицательнымъ образомъ, развѣ бы онъ встрѣтилъ въ комъ образъ мыслей, отвергаемый нравственностью. Его стараніе всегда направляется къ тому, чтобы понять каждое историческое явленіе въ его возникновеніи и безпристрастно оцѣнить его по достоинству; даже въ заблужденіи старается онъ указать истинный элементъ или справедливое стремленіе. Но для универсальности его умственнаго направленія характерна его тенденція возводить заблужденіе къ односторонности: показать, что ошибка состояла въ томъ, что что-либо, имѣющее силу лишь въ предѣлахъ опредѣленной сферы и при ограниченныхъ условіяхъ, было принято за абсолютное. Затѣмъ онъ хочетъ самъ примирить съ высшей точки зрѣнія тѣ направленія въ ихъ односторонности, которыя взаимно себя уничтожаютъ дабы такимъ образомъ отъ истиннаго только относительно придти къ истинѣ безотносительной. Итакъ, познавъ всюду выражаемое стараніе Аристотеля возвыситься надъ противоположностями, мы можемъ утверждать то же и о томъ участіи, какое во всемъ принимаетъ его сердце: оно при всемъ своемъ жарѣ остается совершенно равномѣрнымъ. Между тѣмъ какъ въ „Метафизикѣ“ онъ прославляетъ эту науку какъ божественную, какъ единственную науку, которая находитъ свою цѣль въ самой себѣ, и потому какъ единственную науку, которая заслуживаетъ быть названа свободной, — въ сочиненіи своемъ „О частяхъ животныхъ“ онъ въ одушевленныхъ выраженіяхъ говоритъ о несказанныхъ радостяхъ, какія доставляются изученіемъ естественныхъ наукъ, и примѣняетъ къ нимъ изреченіе Гераклита: „Войдите, и здѣсь также пребываютъ боги“; съ другой стороны, въ „Этикѣ“ съ благороднымъ воодушевленіемъ набросанные и въ крупныхъ чертахъ исполненные идеальные образы изъ области нравственной жизни показываютъ, какое живое участіе принимало Аристотелево сердце и въ этой области. Эта всесторонность сердечнаго участія удаляетъ ограниченныя субъективныя настроенія; нигдѣ не выступаетъ личное пристрастіе къ тому или другому взгляду и не вредитъ безпристрастію изложенія. Такъ не находимъ мы у Аристотеля также никакихъ крайнихъ мнѣній, никакихъ парадоксальныхъ теорій, которыя при всемъ ослѣпительномъ блескѣ своемъ изобличаютъ субъективность мыслителя, выведенную имъ изъ всякихъ границъ. Аристотель постоянно сохраняетъ ту мѣру, которую онъ такъ часто ставитъ въ своихъ сочиненіяхъ какъ норму и цѣль, такъ что къ нему мы можемъ примѣнить изреченіе Лессинга: „Это преимущество древнихъ—ничего не дѣлать ни слишкомъ много, ни слишкомъ мало“. Такъ какъ у Аристотеля личность мыслителя совершенно отступаетъ назадъ, то кажется, что у него факты вступаютъ во взаимныя соотно-

шенія,—то борются, то соединяются; это есть та діалектика вещей, которая привлекаетъ насъ и подчиняетъ себѣ мысли философа. Такимъ-то образомъ и случается, что если мы прослѣдимъ до конца Аристотелево изложеніе какого-либо предмета, то мы не только убѣждаемся въ томъ, что выслушали о немъ мнѣніе значительнаго человѣка, но также насъ преслѣдуетъ чувство, будто бы теперь вопросъ уже рѣшенъ окончательно. Итакъ, если Аристотелева философія есть для насъ образецъ того, какъ оставаться сколь возможно болѣе свободнымъ отъ субъективныхъ душевныхъ настроеній и отъ всѣхъ партійныхъ интересовъ и, при чистой любви къ истинѣ, хотѣть искать только самой вещи, самого объекта, то эта философія станетъ тогда способною къ нравственному вліянію. Ибо въ томъ и состоитъ очищающее и облагороживающее вліяніе теоретическаго изслѣдованія, что оно ведетъ насъ къ тому, чтобы наши стремленія возвышались надъ себялюбіемъ нашего существа, надъ всѣми личными интересами и желаніями, направились только къ вещи, къ объекту; чтобы развилось въ насъ совершенно безкорыстное участіе, чуждое себялюбія стремленіе".

„Пусть эта новая сторона Аристотелевой философіи послужитъ намъ примѣромъ того, какъ эта философія до сихъ поръ можетъ оказывать на науку споспѣшествующее вліяніе. При этомъ, разумѣется, мы нисколько не намѣрены настаивать на значеніи древняго философа въ духѣ схоластики въ ущербъ самостоятельному изслѣдованію; мы постоянно остаемся при сознаніи, какъ съ тѣхъ поръ безмѣрно расширилось наше познаніе міра, какъ очистились и углубились наши этическія понятія, какъ отличны современныя практическія задачи отъ задачъ того времени; мы не хотимъ также поставить Аристотелеву научную методу какъ безусловно образцовую: собственно философскія науки требуютъ болѣе точнаго анализа основопонятій, въ особенности отдѣленія субъективныхъ и объективныхъ элементовъ нашего познанія; естественныя науки развили индукцію въ теоріи и практикѣ гораздо дальше Аристотеля; но какъ ни соглашаемся мы съ этимъ вполнѣ—и не только соглашаемся, но съ нашей стороны рѣшительно выставляемъ это на видъ,—однакоже остается неприкосновеннымъ то, что мы сказали о непреходящемъ значеніи Аристотеля.

Историческое разсматриваніе должно научить насъ тому, чтобы въ дѣятельности великихъ людей отдѣлять преходящее отъ пребывающаго; если первое преходитъ вмѣстѣ съ тѣмъ временемъ, которому оно принадлежитъ, то о послѣднемъ можно сказать, что оно въ продолжающейся вѣчно силѣ своей можетъ приносить все новые плоды. Но Аристотель въ продолженіе всего измѣненія временъ остается недосягаемымъ образцомъ въ томъ отношеніи, что онъ провелъ синтетико-органическое міросозерцаніе на основаніи тщательнѣйшихъ единичныхъ изслѣдованій чрезъ разныя науки; углубленіе въ его универсальное, гармонически соединяющее противоположности, умственное направленіе можетъ способствовать охраненію нашей науки отъ той опасности, чтобы ея неоспоримыя преимущества не стали односторонностями, а съ тѣмъ вмѣстѣ и слабостями; могучая философская сила, проявившаяся въ его личности, можетъ укрѣпить нашу собственную силу и утвердить нашу вѣру въ будущность нашей науки. Такъ усматриваемъ мы въ теперешнемъ процвѣтаніи изученія Аристотеля чрезвычайно радостное явленіе и желаемъ этому изученію,—особенно въ университетахъ, которые ближайшимъ образомъ призваны къ охраненію научныхъ преданій,—дальнѣйшаго радостнаго преуспѣянія".

II. Обозрѣніе существеннаго содержанія философскихъ сочиненій Аристотеля.

Свое философское ученіе вообще развилъ Аристотель въ своихъ сочиненіяхъ по логикѣ (Органонъ), Первой философіи, или Метафизикѣ, Второй философіи, или Физикѣ, въ смыслѣ философіи природы, Этикѣ, или нравственной философіи и Политикѣ, или ученія о государствѣ, называя три первыя излагаемыя въ этихъ сочиненіяхъ философскія науки теоретическими, созерцательными, какъ имѣющими дѣло съ теоріей или созерцаніемъ, а послѣднія двѣ—практическими, какъ имѣющими дѣло съ практикою, съ дѣятельностью человѣка. Въ этомъ именно порядкѣ генетическаго развитія Аристотелевой философіи вообще и представимъ мы обозрѣніе существеннаго содержанія названныхъ философскихъ сочиненій, остановившись

особенно на Политикѣ, такъ какъ ея содержаніе входитъ въ составъ спеціально занимающей насъ здѣсь науки — исторіи философіи права.

1. Логика.

Логика, какъ наука, начинается собственно съ Аристотеля, который поэтому и признается всѣми ея творцомъ. Отчасти и самъ онъ сознаетъ это, когда говоритъ слѣдующее (въ своемъ сочиненіи „О софистическихъ доказательствахъ"): „все, что мы знаемъ, частью передано намъ предшественниками; частью же теперь получило свое начало. О научномъ изслѣдованіи занимавшаго насъ предмета должно сказать, что рѣшительно ничего еще не было найдено и ничего не существовало. Относительно же ученія о силлогизмахъ (этого главнаго предмета Аристотелевой логики) мы не нашли ничего, что было бы сказано до насъ".

Значеніе Аристотелевой логики вообще опредѣляется Прантлемъ (*Prantl*, „Geschichte der Logik im Abendlande", томъ первый, Лейпцигъ, 1855 г.) слѣдующимъ образомъ:

„Когда мы приступимъ къ изложенію той теоріи логики, которая, вслѣдствіе своеобразнаго хода исторіи западной культуры, почти исключительно господствовала надъ всѣми стремленіями въ этой области, то, съ одной стороны, представится намъ достаточное доказательство того, что и Аристотелева логика имѣетъ вообще свои историческія предположенія и условія въ умственномъ развитіи грековъ, и потому все еще подчиняется критическому вопросу, насколько греческая своеобразность вредитъ ея (логики) абсолютному достоинству; а съ другой стороны, предметомъ нашего истиннаго удивленія станетъ та грандіозная концепція, съ которою Аристотель развиваетъ логику, проникающую въ самую глубь мышленія человѣческаго вообще—а не только греческаго—и въ то же время состоящую въ неразрывной связи со всею спекуляціею ея автора. Но именно самые тонкіе и глубокіе моменты, благодаря которымъ Аристотелева логика можетъ имѣть справедливое притязаніе на включеніе ея въ число величайшихъ явленій исторіи человѣческой культуры, вскорѣ перестали находить себѣ вѣрное пониманіе. Послѣ того какъ изъ этой глубоко-философски задуманной логики выдающійся наружу и преимущественно техническій матеріалъ частью былъ вырванъ и извлеченъ, частью расширенъ съ помощью техническаго, легко добываемаго искусства, и потомъ снова извлеченъ, такъ-называемая логика стала служить почти исключительно средствомъ для школьной дрессуры. Пустѣйшія головы, усвоившія себѣ эту дрессуру, продолжали насаждать ее въ такихъ же головахъ молодежи; такимъ образомъ и вышло, что при этомъ наслѣдованіи тривіальныхъ логиковъ почти каждый изъ нихъ имѣлъ въ виду лишь своего ближайшаго предшественника; но притомъ съ неописуемой наивностью считалъ Аристотеля первоначальнымъ авторомъ этой логики. Но именно тѣ пункты, которые во время господства Аристотелевой логики въ школѣ, пропали для нея (для школы), или были отъ нея (отъ логики) оторваны, и которые сдѣлали невозможною ссылку формальной логики (въ смыслѣ науки только о формахъ мышленія, каковы въ особенности понятіе, сужденіе и умозаключеніе) на Аристотеля,—должны быть тѣмъ рѣшительнѣе выставлены на видъ, что во всемъ ходѣ западной культуры до нашего времени Аристотелева логика, кромѣ Гегелевой, есть единственная философски-научная (въ томъ смыслѣ, что въ ней неразрывно разсматриваются формы мышленія съ его содержаніемъ, мышленіе и бытіе въ единствѣ; слѣдовательно она есть формальная и матеріальная, реальная логика въ ихъ соединеніи)".

Къ такому взгляду Прантля на значеніе Аристотелевой логики считаю нужнымъ и здѣсь именно умѣстнымъ прибавить слѣдующее извлеченіе изъ предисловія *Тренделенбурга* къ его сочиненію (*Trendelenburg*, „Erläuterungen zu den Elementen des aristotelischen Logik". Dritte Auflage. Berlin, 1876).

„Аристотелева логика не устарѣла. Кантъ, въ предисловіи ко второму изданію „Критики чистаго ума", высказалъ слѣдующее: „Со времени Аристотеля логика не смѣла сдѣлать шага назадъ, и до сихъ поръ не могла сдѣлать шага впередъ; по всему видимому она въ немъ замыкается и заканчивается". Это столь высоко прославляющее показаніе Канта все еще не досягаетъ всего значенія дѣла, совершоннаго Аристотелемъ; ибо формальная логика, логика Канта, сравнительно съ Аристоте-

левой логикой сдѣлала шагъ назадъ, такъ какъ она,—чего никакъ не хотѣлъ Аристотель при своемъ взглядѣ на высокое значеніе логики,—изолировала формы мышленія отъ всякой связи съ предметомъ, въ который проникаетъ мышленіе, какъ въ свое содержаніе, и считала возможнымъ разсмотрѣніе ихъ самихъ по себѣ (отдѣльно отъ предметовъ, отъ содержанія), но тѣмъ нанесла вредъ реальному характеру Аристотелевой логики".

„Аристотелева логика устарѣла такъ же мало, какъ и геометрія Эвклида или другія научныя открытія творческаго ума грековъ. Пиѳагорова теорема имѣетъ нынѣ огромное значеніе въ тригонометріи и въ анализѣ, и является средствомъ осуществленія того математическаго прогресса, котораго древніе даже не предугадывали. Эллипсы и параболы, бывшіе для Архимедова ума свободной игрой математическаго генія, владычествуютъ нынѣ въ путяхъ небесныхъ свѣтилъ, въ линіяхъ паденія брошенныхъ тѣлъ, въ оптическихъ явленіяхъ и т. д.,—что для древнихъ было еще невѣдомымъ міромъ. Архимедовъ законъ о рычагѣ примѣняется нынѣ къ тысячамъ машинъ и вступаетъ въ связь съ такими механическими цѣлями и массами, которыя были неизвѣстны древнимъ и принадлежатъ сокровищницѣ новыхъ открытій. Рука, которую Аристотель и Галенъ изслѣдовали какъ орудіе орудій, и нынѣ владѣетъ и управляетъ такими орудіями, и сообразно съ этимъ совершаетъ также такія движенія, которыя не требовались жизнью древнихъ. Но пиѳагорова теорема, свойства коническаго сѣченія, законы о рычагѣ и причины ловкости руки остались неизмѣнными, и въ новыхъ, значительныхъ отношеніяхъ, приданныхъ имъ практическимъ примѣненіемъ, оправдали свою постоянную важность и всепроникающую силу; сами они остались юными, какъ въ тотъ день, когда они впервые поразили умъ своихъ великихъ изобрѣтателей, а посредствомъ безконечныхъ сплетеній практическаго примѣненія становились все болѣе и болѣе могучими. Въ такомъ же смыслѣ не устарѣли и Аристотелевы логическіе законы. Научные предметы безконечно умножились; открылись новыя стороны міра; методы съ достойнымъ изумленія искусствомъ прилегаютъ къ своимъ предметамъ, чтобы тѣмъ крѣпче схватить ихъ и тѣмъ вѣрнѣе удержаться; но, несмотря на то, въ этихъ новыхъ отношеніяхъ и сцѣпленіяхъ господствуютъ

тѣ же логическіе законы, и они тянутся неразрывною красною нитью черезъ пеструю ткань наукъ. Этого не признали только потому, что упустили проведеніе логическихъ основопонятій изъ уединенной абстракціи ихъ философскихъ мѣсторожденій на сцену ихъ дѣятельности, въ конкретную жизнь наукъ".

„Аристотель болѣе тысячелѣтія господствовалъ надъ духомъ наукъ и отъ него перешли многіе элементы въ различныя науки. На его долю выпалъ тотъ счастливый жребій, что къ нему, какъ къ источнику научнаго спасенія, обращались съ равнымъ уваженіемъ партіи, сильно враждовавшія между собою. Если папа и осудилъ ученія аверроистовъ (послѣдователей аристотелика Аверроэ, аравійскаго философа, жившаго въ XII-мъ столѣтіи) и александристовъ (позднѣйшихъ послѣдователей перипатетика Александра Афродизійскаго, жившаго въ концѣ II-го и въ началѣ III-го вѣковъ), то все же они коренились въ томъ же Аристотелѣ, на которомъ покоилось строгое и логическое зданіе церковной схоластики. Ѳомисты (послѣдователи знаменитаго схоластика XIII-го вѣка Ѳомы Аквинскаго) и скотисты (послѣдователи знаменитаго ирландскаго теолога IX-го вѣка, Іоанна Скота, Эригены), хотя и были несогласны между собой, признавали однакоже Аристотеля своимъ базисомъ. Лютеръ обозвалъ его безбожною защитою папистовъ; но скоро и онъ призналъ его значеніе, такъ какъ Меланхтонъ возобновилъ того же Аристотеля въ духѣ свободы и сдѣлалъ изъ него великаго учителя протестантскихъ школъ. Затѣмъ изученіе Аристотеля пріостановилось на два столѣтія. Съ большею самостоятельностью, изумленно оглядывается на него новѣйшее время, пораженное первобытною силою его испытующихъ, проницательныхъ мыслей. И нынѣ снова встрѣчаемъ мы, что направленія, взаимно отрицающія другъ друга, группируются вокругъ Аристотеля съ равнымъ уваженіемъ".

Опредѣленная и разъясненная, такимъ образомъ, логика Аристотеля, слитая съ его теоріею познаванія (какъ наука, имѣющая своимъ предметомъ „познаніе познанія", изложена Аристотелемъ не въ одномъ сочиненіи, какъ изложена у него, напримѣръ, политика, а въ нѣсколькихъ, именно въ слѣдующихъ четырехъ отдѣльныхъ логическихъ сочиненіяхъ:

А. „Категоріи“ или „О категоріяхъ“ (Κατηγορίαι или Περὶ κατεγοριῶν).

Б. „О толкованіи“ или „истолкованіи“ (Περὶ Ἑρμηνείας).

В. „Аналитика“ (Αναλυτικά).

Г. Топика (Τοπικά).

Кромѣ этихъ логическихъ сочиненій Аристотеля, сохранившихся до насъ, приводятся еще въ дошедшихъ до насъ реестрахъ сочиненій Аристотеля заглавія слѣдующихъ, приписываемыхъ ему, но не дошедшихъ до насъ сочиненій:

1) *о знаніи и мнѣніи* (περὶ ἐπιστήμης, περὶ δόξης); 2) *объ опредѣленіяхъ, дефиниціяхъ* (ὁριστικὰ или πρὸς τοὺς ορισμούς); 3) *о видѣ и родѣ* (περὶ εἰδῶν καὶ γενῶν); 4) *о противоположеніи или различеніи* (περὶ τῶν ἀντικειμένων или περὶ ἐναντίων); 5) *о видахъ понятій* (περὶ τοῦ πρός τι); 6) *о словесномъ выраженіи* (γραμματικὸν или περὶ λέξεως); 7) *объ утвержденіи и отрицаніи* (περὶ καταφάσεως καὶ αποφάσεως); 8) *къ ученію объ умозаключеніяхъ* (Συλλογισμῶν ά β или συλλογιστικὸν καὶ ὅροι или συλλογισμοὶ ά) и 9) прочія сочиненія изъ области топики и эристики подъ разными заглавіями.

Сохранившіяся до насъ сочиненія Аристотеля, вошедшія въ составъ его логики, были названы впослѣдствіи органическими (ὀργανικά), ибо ихъ предметомъ было изслѣдованіе того, что называлось „Органонъ“ (Οργανον), въ смыслѣ изслѣдованія органа, т.-е. орудія или средства, способа человѣческаго мышленія вообще, какъ философскаго познаванія, почему Аристотелева логика была отнесена къ числу такъ-называемыхъ *формальныхъ* философскихъ наукъ, въ отличіе отъ такъ-называемыхъ матеріальныхъ наукъ, каковы у Аристотеля метафизика, физика, этика и политика.

Впослѣдствіи у комментаторовъ Аристотеля вошло въ употребленіе слово „логика“, взамѣнъ слова „органонъ“. Уже самъ Аристотель употребилъ слово λογικός (логическій), происходящее отъ слова λόγος, имѣющаго различныя, но сродныя между собою значенія: слово, рѣчь, понятіе, разумъ, и проч., а именно въ топикѣ, перечисляя рядъ проблемъ, теоремъ, онъ указываетъ, рядомъ съ этическими (ἠθικαι), физическими (φυσικαι) еще и логическія (λογικαι) проблемы, теоремы. Подъ *логическими* онъ разумѣетъ проблемы и теоремы, рѣшаемыя

на основаніи единственно всеобщихъ понятій (λόγοι), по образцу Сократа и Платона, въ противоположность этическимъ и физическимъ проблемамъ и теоремамъ, при рѣшеніи которыхъ обращается вниманіе на ихъ специфическія особенности. Эти логическія проблемы рѣшаются въ наукѣ, называемой *логикой*, λογικη, т.-е. λογικη τεχνη, логическимъ искусствомъ или логическою наукою, окончательно восходящею, при познаніи познанія или при разсматриваніи процесса познанія, мышленія, до *логоса*, въ смыслѣ понятія, какъ принципа логики, именно до его опредѣленія, дефиниціи, почему эта наука и носитъ обыкновенно названіе логики.

Послѣ всего изложеннаго нами, какъ необходимаго для предварительнаго уразумѣнія сущности Аристотелевой логики въ опредѣленномъ ея значеніи, мы можемъ теперь представить обозрѣніе существеннаго содержанія слѣдующихъ, сохранившихся до насъ, логическихъ сочиненій Аристотеля: А) „О категоріяхъ“, Б) „О толкованіи или истолкованіи“, В) „Аналитика“ и Г) „Топика“.

А. О категоріяхъ.

Это небольшое сочиненіе, состоящее всего изъ пятнадцати главъ, издавна было приписываемо Аристотелю и, какъ таковое, включено въ составъ его Органона, вмѣстѣ съ его прочими сохранившимися до насъ логическими сочиненіями, гдѣ при полномъ ихъ изданіи помѣщается и до сихъ поръ, несмотря на то, что нѣкоторые новѣйшіе ученые, напр. Прантль, усомнились въ принадлежности этого сочиненія самому Аристотелю.

Въ немъ излагается ученіе о категоріяхъ, въ особенныхъ значеніяхъ этого слова, которое (ученіе) дополняется отчасти въ Аристотелевой метафизикѣ.

Существительное *категорія* (κατηγορία) происходитъ отъ глагола κατηγορέω, сложеннаго изъ предлога κατά—противъ, о, и глагола ἀγορεύω—говорю публично на площади (ἀγορα); слѣдовательно κατηγορέω значитъ: говорю противъ кого или обвиняю кого, и притомъ на народной площади, предъ народнымъ судомъ, а затѣмъ говорю вообще о комъ или о чемъ, такъ что отъ упомянутаго глагола въ послѣднемъ смыслѣ и происходитъ

существительное *категорія* въ смыслѣ *сказываемаго*, или, въ логикѣ, *сказуемаго* о комъ-либо или о чемъ-либо, какъ о подлежащемъ, и притомъ не какія-либо сказуемыя, а *общія* сказуемыя, какъ ихъ называетъ самъ Аристотель (κοινῇ κατηγορούμενα), по отношенію къ сущему, какъ своему подлежащему, или къ явленіямъ, вещамъ, существамъ вообще, къ субстанціи. Таково значеніе категорій этимологическое, т.-е. по словопроизводству. Но этимъ значеніемъ не ограничивается Аристотель въ своей логикѣ и въ своей метафизикѣ.

Подъ категоріями Аристотель разумѣетъ общія основныя формы, верховныя общія понятія, основопонятія логическаго мышленія человѣческаго ума, и притомъ такъ, что съ этими формами, понятіями все существующее, какъ имъ соотвѣтствующее, неразрывно для нашего мышленія, и въ этомъ смыслѣ категоріи суть такія общія родовыя понятія, такія общія опредѣленности сущаго, безъ которыхъ ни вещи не могутъ существовать, ни человѣкъ не можетъ представлять ихъ себѣ въ мышленіи существующими. Слѣдовательно категоріи имѣютъ у Аристотеля значеніе не только чисто логическое но и метафизическое, именно онтологическое, какъ опредѣленности сущаго (το ὄν, τά οντα).

Категоріи представляютъ собою такія точки зрѣнія, съ которыхъ различныя понятія, въ силу реальныхъ соотношеній своего содержанія, могутъ быть элементами предложенія или сужденія, почему категоріи и находятся въ ближайшей связи съ сужденіями, которыя разсматриваются, какъ мы увидимъ, въ слѣдующемъ сочиненіи Аристотеля, носящемъ заглавіе: „О толкованіи или истолкованіи“.

Аристотель пришелъ къ категоріямъ тѣмъ путемъ, что усмотрѣлъ во множественности конкретныхъ явленій, вещей, существъ, общія имъ опредѣленности, какъ ихъ роды, общія имъ формы всего объективно-сущаго. Въ этомъ именно и выражается принципъ Аристотелевыхъ категорій, которыя онъ называетъ такъ же родами (γένη). Итакъ у Аристотеля категоріи имѣютъ значеніе и объективное, какъ родовъ, или верховныхъ формъ всего существующаго объективно, и значеніе субъективное, какъ выраженіе въ словѣ, въ рѣчи, въ предложеніи, въ сужденіи, общихъ сказуемыхъ для подлежащихъ.

Для лучшаго обозрѣнія этого сочиненія можно раздѣлить его

на три главныя части: первая изъ нихъ (отъ 1-й до 3-й гл.) содержитъ въ себѣ введеніе въ ученіе о категоріяхъ, а именно: нѣкоторыя предварительныя объясненія, раздѣленія и правила; вторая (отъ 4-й до 9-й гл.) говоритъ уже о категоріяхъ, а третья, которую можно назвать заключеніемъ всего сочиненія (отъ 10-й до 15-й гл.), разсматриваетъ тѣ понятія, которыя частью суть общія для различныхъ категорій, частью же были употреблены при ихъ объясненіи.

Къ своему ученію „О категоріяхъ“ въ объясненныхъ нами значеніяхъ этого слова у Аристотеля онъ подходитъ въ самомъ началѣ первой части, именно въ первой главѣ, содержащей въ себѣ нѣкоторыя предварительныя объясненія такимъ образомъ:

Для ближайшаго опредѣленія значенія категорій, какъ основныхъ понятій мышленія, онъ отправляется отъ чисто-эмпирической точки зрѣнія. Такъ онъ обращается къ чувственному проявленію мышленія, именно къ языку, въ которомъ получили свое чувственное бытіе эти всеобщія опредѣленности мышленія и раскрылись для своего познаванія въ частяхъ рѣчи. Поэтому Аристотель, не указывая ближайшимъ образомъ на цѣль, начинаетъ свое сочиненіе „О категоріяхъ“ прямо съ разсматриванія значенія словъ, и прежде всего показываетъ различіе между омонимами, синонимами и паронимами.

„*Омонимами* (Ὁμώνυμα), подобно-именными (говоритъ Аристотель), называются такіе предметы, которые имѣютъ только общее имя, но у которыхъ различно понятіе сущности, соотвѣтствующее имени: напр. слово „человѣкъ“ употребляется для обозначенія человѣка и дѣйствительно существующаго, и нарисованнаго на картинѣ. *Синонимами* (Συνώνυμα), соименными, называются такіе предметы, которые не только носятъ одно и то же наименованіе, но у которыхъ и понятіе сущности, соотвѣтствующее имени, одно и то же; напр. слово „животное“ есть синонимическое и для человѣка, и для вола. Наконецъ *паронимами* (Παρώνυμα), производными именуются тѣ предметы, которые имѣютъ свое прозваніе отъ другого слова, отличаясь отъ него только измѣненіемъ грамматическими флексіями: напр. грамматикъ отъ грамматики, мужественный отъ мужества“.

Во второй главѣ первой части Аристотель говоритъ о раз-

дѣленіи словъ: во-первыхъ, на отдѣльно-стоящія слова и на связанныя, соединенныя между собою слова; во-вторыхъ, на слова, обозначающія субстраты, подлежащія (ὑποκείμενον); наконецъ, въ третьей главѣ первой части излагаются общія правила о соотношеніи между субстратомъ, субъектомъ (какъ подлежащимъ) и аттрибутомъ, какъ предикатомъ, сказуемымъ.

Переходя ко второй, главной части Аристотелева сочиненія „О категоріяхъ“, я считаю нелишнимъ восполнить сказанное мною вначалѣ о значеніи категорій слѣдующимъ краткимъ, но важнымъ поясненіемъ со стороны *Бйзе* въ его замѣчательномъ сочиненіи „Философія Аристотеля“ (*Biese*, „Die Philosophie des Aristoteles“. Berlin, 1835).

„Сказуемыя (говоритъ Бизе), которыми кратко поименовываются тѣ необходимые пункты, отъ которыхъ зависитъ познаніе чувственно-воспринимаемаго, называетъ Аристотель κατηγορίαι (категоріями), въ смыслѣ краткихъ, опредѣленныхъ показаній, но которыя въ особенности слѣдуетъ имѣть въ виду при изслѣдованіи сущности дѣла. Эти сказанія или сказуемыя называются также κατηγορήματα (выраженіе, обозначающее общія свойства, принадлежности самихъ предметовъ, какъ общія опредѣленности самого существующаго, сущаго), посредствомъ котораго названія преимущественно обращается вниманіе на объективное (предметное, въ отличіе отъ субъективнаго) въ конкретномъ явленіи, а именно на то, что̀ представляется въ дѣйствительности, какъ сказуемое (на существующее въ дѣйствительности, какъ на подлежащее опредѣленнаго сказуемаго). Они называются также и τὰ κατηγορούμενα (самъ Аристотель присоединяетъ къ этому названію еще слово κοινῆ, такъ что все выраженіе значитъ *общія сказуемыя*). Такъ какъ категоріями высказываются тѣ возможныя опредѣленности для разныхъ сторонъ существующаго, сущаго, посредствомъ которыхъ познается предметъ въ его различныхъ отношеніяхъ, то категоріи суть самыя всеобщія выраженія для постоянно возвращающихся отношеній вещей, предметовъ; онѣ суть тѣ основныя опредѣленности, которыя не могутъ быть подчинены высшему родовому понятію, а потому онѣ сами называются *родами* (γένη); однакоже онѣ не суть самыя родовыя понятія, представляющія

сущность предмета, а суть только самые всеобщіе виды сказуемыхъ“.

Укажемъ теперь вкратцѣ на все содержаніе этой второй, главной части.

Сперва, въ четвертой главѣ, перечисляются категоріи, всего въ числѣ десяти, съ представленіемъ на нихъ примѣровъ. Затѣмъ эти категоріи разсматриваются и разъясняются порознь, по ихъ сущности, свойствамъ и видамъ, частію подробно, какъ субстанція (глава 5-ая), количество (глава 6-ая), отношеніе (глава 7-ая), качество (глава 8-ая), частію же очень кратко, какъ прочія шесть категорій (глава 9-ая).

Изложимъ теперь все упомянутое содержаніе въ его сущности.

„Такъ какъ Аристотелевы категоріи (говоритъ Прантль) имѣютъ метафизическое значеніе болѣе или менѣе общихъ опредѣленностей сущаго и вмѣстѣ логическое значеніе болѣе или менѣе общихъ сказуемыхъ, то отсюда прямо слѣдуетъ, что число категорій въ такомъ смыслѣ не можетъ быть безграничнымъ, хотя эти границы и не могутъ быть опредѣлены точнымъ образомъ, т.-е. хотя и не можетъ быть опредѣлено число категорій въ Аристотелевомъ смыслѣ“.

„Если поэтому Аристотель, перечисляя категоріи, насчитываетъ ихъ не болѣе десяти, то это не значитъ, чтобы онъ въ самомъ дѣлѣ отрицалъ возможность и дѣйствительность вообще бо̀льшаго числа категорій, а значитъ только, что онъ отвергалъ безграничность, безпредѣльность ихъ количества; ибо иначе онъ не признавалъ бы ихъ *общими* сказуемыми, и вмѣстѣ *общими* же опредѣленностями сущаго, а слѣдовательно не отличалъ бы ихъ отъ всѣхъ возможныхъ *частныхъ* сказуемыхъ и вмѣстѣ *частныхъ* опредѣленностей сущаго“.

Приведемъ перечисляемыя Аристотелемъ десять категорій съ примѣрами на нихъ самого Аристотеля.

1) *Субстанція* (οὐσία), напримѣръ, человѣкъ, лошадь. 2) *Количество* (ποσόν — буквально: количкое?), напримѣръ, длиною въ два локтя. 3) *Качество* (ποιόν — какое?), напримѣръ, бѣлое, грамматическое. 4) *Отношеніе* (πρός τι — относительно чего, въ отношеніи къ чему?), напримѣръ, вдвойнѣ, половина, больше. 5) *Опредѣленіе мѣста* (ποῦ — гдѣ?), напримѣръ, въ

лицеѣ, на площади. 6) *Опредѣленіе времени* (ποτε — когда?), напримѣръ, вчера, въ прошедшемъ году. 7) *Положеніе* (κεῖσθαι), напримѣръ, лежитъ, сидитъ. 8) *Состояніе* (εχειν—имѣть), напримѣръ, быть вооруженнымъ. 9) *Дѣйствіе* (ποιεῖν — дѣлать), напримѣръ, разрѣзывать, сожигать. 10) *Страданіе* (πασχειν — страдать), напримѣръ, быть разрѣзываемымъ, сожигаемымъ. Двѣ послѣднія категоріи не приводятся въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Аристотеля.

Въ порядкѣ слѣдованія категорій однѣхъ за другими Целлеръ находитъ нѣкоторый логическій прогрессъ, который и представляетъ въ слѣдующемъ очеркѣ: „Перечисленіе категорій начинается съ субстанціи, съ существа; къ этому примыкаетъ разсматриваніе сперва такихъ свойствъ (въ ποσὸν и πὸιον), которыя принадлежатъ каждому существу самому для себя, затѣмъ (въ πρός τι) такихъ свойствъ, которыя принадлежатъ существу по отношенію къ другимъ существамъ; затѣмъ совершается дальнѣйшій переходъ къ внѣшнимъ условіямъ чувственнаго существованія, къ моментамъ мѣста и времени и, наконецъ, заключается понятіями, выражающими перемѣны съ ихъ бытовыми послѣдствіями“.

Къ этому присоединяетъ Целлеръ еще нѣкоторыя замѣчанія о категоріяхъ въ отдѣльности и въ связи ихъ между собою.

„Между отдѣльными категоріями важнѣйшая, это—категорія субстанціи; субстанція въ строгомъ смыслѣ этого слова есть *единичная* субстанція; что̀ можетъ быть раздѣлено на части, то̀ называется количествомъ; если эти части разъединены (на самомъ дѣлѣ, хотя и соединяются въ мышленіи, напр. рядъ колоннъ, деревьевъ, книгъ), то такое количество называется *дискретнымъ* множествомъ; если же эти части состоятъ между собою въ связи (на самомъ дѣлѣ, хотя и разъединены въ мышленіи до своего фактическаго разъединенія,—линія, поверхность, шаръ), то такое количество называется *величиною*; если эти части находятся въ извѣстномъ положеніи, то величина называется пространственною, а если онѣ состоятъ между собою только въ порядкѣ, а не въ извѣстномъ положеніи, то величина называется непространственною. Нераздѣленное или единое, посредствомъ котораго познается величина, называется

мѣрою, и въ томъ именно состоитъ отличительный признакъ величины, что она измѣрима, что она имѣетъ мѣру. Какъ количество принадлежитъ субстанціально раздѣлимому цѣлому, такъ качество выражаетъ тѣ различія, посредствомъ которыхъ раздѣляется цѣлое какъ понятіе, ибо подъ качествомъ въ тѣсномъ смыслѣ разумѣетъ Аристотель не что иное, какъ отличительный признакъ, ближайшую опредѣленность, въ которой обособляется данное всеобщее, и за главные виды качествъ признаетъ онъ тѣ качества, которыми выражаются опредѣленія сущности, а также тѣ, которыми выражается движеніе или дѣятельность. Какъ особенный признакъ качества признается Аристотелемъ противоположность между подобнымъ и неподобнымъ. Къ относительному (какъ категоріи) принадлежитъ все то̀, особенная сущность чего состоитъ въ опредѣленномъ отношеніи къ другому. О прочихъ категоріяхъ говоритъ Аристотель такъ коротко, что и мы не можемъ разсматривать ихъ съ подробностью“.

„Существенное значеніе ученія о категоріяхъ заключается въ томъ, что этимъ ученіемъ предлагается руководство, какимъ образомъ слѣдуетъ различать значенія понятія и соотвѣтствующія имъ соотношенія дѣйствительнаго (сущаго). Такъ прежде всего здѣсь отличается то̀, что̀ есть первоначальнаго въ каждомъ существѣ, его неизмѣнная сущность, или его субстанція, отъ всего выводного. Въ предѣлахъ послѣдняго (выводного) отдѣляются опять свойства, виды дѣятельности и внѣшнія обстоятельства. Свойства суть частью такія, которыя принадлежатъ вещамъ (существамъ) самимъ по себѣ; въ этомъ случаѣ они выражаютъ то количественную опредѣленность, то качественную; частью же свойства суть такія, которыя принадлежатъ извѣстнымъ вещамъ (существамъ) только въ отношеніи къ другимъ вещамъ (существамъ), и которыя поэтому суть относительныя свойства. Что касается видовъ дѣятельности, то здѣсь самую разительную противоположность представляютъ дѣйствіе и страданіе. Наконецъ, при внѣшнихъ обстоятельствахъ дѣло идетъ частью о соотношеніяхъ пространственныхъ, частью временныхъ. Но всѣ категоріи постоянно возводятся опять къ субстанціи, какъ ихъ носителю, и такимъ образомъ съ изслѣдованія субстанціи, или сущаго, какъ таковаго, должно быть

начато разсматриванiе дѣйствительнаго" (именно въ метафизикѣ, къ которой Целлеръ и переходитъ, такимъ образомъ, отъ ученiя о категорiяхъ).

По перечисленiи Аристотелемъ категорiй онъ разсматриваетъ ихъ съ большею или меньшею подробностью; но слѣдить за нимъ здѣсь—не дѣло нашей спецiальности. Приведу только сказанное Аристотелемъ о первой категорiи, о субстанцiи, существѣ, какъ о главной изъ нихъ, имѣющей особенно важное значенiе, какъ логическое, такъ и метафизическое: логическое—ибо о ней можно сказать, что всѣ прочiя категорiи относятся къ ней, какъ сказуемыя къ своему подлежащему; метафизическое—ибо понятiе о субстанцiи, существѣ представляетъ собою ту метафизическую, именно онтологическую опредѣленность которая является ея верховнымъ принципомъ, въ смыслѣ сущаго самого по себѣ.

„*Субстанцiя*, существо (οὐσία) въ собственномъ, первомъ и чаще всего употребляемомъ смыслѣ есть нѣчто такое, что ни сказывается о другомъ субъектѣ, ни находится въ субъектѣ; напр., опредѣленный человѣкъ, опредѣленная лошадь. Субстанцiями второго разряда (*вторыми* субстанцiями, въ отличiе отъ предыдущихъ, *первыхъ*) называютъ, во-первыхъ, тѣ, въ которыхъ, какъ въ своихъ видахъ, заключаются субстанцiи помянутаго, перваго разряда, во-вторыхъ—и роды для этихъ видовъ. Такъ этотъ единичный, опредѣленный человѣкъ заключается въ человѣкѣ, какъ видѣ для него, родъ же для этого вида это—животное, а потому человѣка вообще, животное называемъ мы субстанцiями второго разряда. Изъ сказаннаго явствуетъ (продолжаетъ Аристотель), что какъ имя, такъ и понятiе о томъ, чтò сказывается о субъектѣ, имѣетъ силу и относительно самого субъекта (принадлежитъ и ему). Напр. о субъектѣ, какъ единичномъ, опредѣленномъ человѣкѣ, говорится, что онъ человѣкъ. Здѣсь субъекту придается имя того, чтò о немъ говорится (что онъ человѣкъ), ибо единичному, опредѣленному человѣку свойственно имя *человѣкъ*; равнымъ образомъ и понятiе о человѣкѣ (вообще) высказывается объ этомъ единичномъ, опредѣленномъ человѣкѣ; ибо всякiй единичный, опредѣленный человѣкъ есть человѣкъ и есть животное. Такимъ

образомъ, какъ имя, такъ и понятiе сказуемаго придаются подлежащему. Напротивъ, изо всего того, чтò находится въ субъектѣ, большею частью нельзя приписать субъекту ни имени, ни понятiя. Конечно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно приписать субъекту имя; но совершенно невозможно приписать ему самого понятiя. Напримѣръ, *бѣлое*, находящееся въ субъектѣ, въ тѣлѣ, говорится о тѣлѣ (оно называется бѣлымъ); но никакъ нельзя сказать, что *тѣло* по своему понятiю есть то же самое, что *бѣлое*. Все же прочее или говорится о первыхъ субстанцiяхъ, какъ объ его субъектахъ, или же оно находится въ нихъ, какъ въ его субъектахъ. Это будетъ ясно, когда мы для этой цѣли переберемъ всѣ единичные случаи. Напримѣръ, *животное* говорится о человѣкѣ, какъ его сказуемое, а слѣдовательно оно есть сказуемое также и относительно всякаго опредѣленнаго человѣка; еслибы оно не высказывалось ни объ одномъ опредѣленномъ человѣкѣ, то не высказывалось бы также и о человѣкѣ вообще. Равнымъ образомъ и цвѣтъ въ тѣлѣ (вообще) есть слѣдовательно цвѣтъ въ опредѣленномъ единичномъ тѣлѣ: еслибы цвѣтъ не былъ ни въ какомъ единичномъ, опредѣленномъ тѣлѣ, то не былъ бы онъ и въ тѣлѣ вообще. Итакъ все прочее или говорится о первыхъ субстанцiяхъ, какъ о субъектахъ, или находится въ первыхъ субстанцiяхъ, какъ въ субъектахъ. Если первыя (индивидуальныя) субстанцiи не существуютъ, то невозможно, чтобы существовало что-нибудь изъ остальнаго. Между вторыми субстанцiями видъ есть болѣе субстанцiя, нежели родъ, такъ какъ видъ стоитъ ближе къ первой субстанцiи. Ибо если кто хочетъ сказать о какой-либо первой субстанцiи, чтò она есть, то онъ сдѣлаетъ это болѣе подходящимъ и болѣе яснымъ образомъ, когда онъ назоветъ ея видъ, а не родъ. Напримѣръ, если кто долженъ сказать объ единичномъ человѣкѣ, чтò такое онъ есть, то онъ сдѣлаетъ это яснѣе, когда назоветъ его видовое понятiе *человѣкъ*, нежели когда назоветъ его родовое понятiе *животное*: видовое понятiе приличествуетъ особенно единичному человѣку, а родовое обще ему съ другими существами. Далѣе: первыя субстанцiи называются такъ потому, что онѣ лежатъ въ основѣ всего другого, и потому что все другое или сказывается о нихъ, или есть въ нихъ. Но какъ первыя суб-

станціи относятся ко всему другому, такъ относится и видъ къ роду. Ибо видъ лежитъ въ основѣ рода; роды сказываются о видахъ, а не наоборотъ, не виды о родахъ. Поэтому также видъ есть болѣе субстанція, чѣмъ родъ. Между видами, которые не суть сами снова роды, ни одинъ видъ не есть болѣе субстанція, чѣмъ другой. Ибо кто выскажетъ объ единичномъ человѣкѣ видовое понятіе *человѣкъ*, тотъ не скажетъ этимъ ничего болѣе точнаго, чѣмъ тотъ, кто выскажетъ объ единичной лошади видовое понятіе *лошадь*. Равнымъ образомъ и между первыми субстанціями ни одна не есть болѣе субстанція, чѣмъ другая: ибо единичный человѣкъ есть не болѣе субстанція, чѣмъ единичный волъ".

„Послѣ первыхъ субстанцій между всѣмъ прочимъ называютъ весьма подходяще вторыми субстанціями только виды и роды; ибо между всѣми сказуемыми только ими одними обозначается первая субстанція. Такъ если кто-либо хочетъ сказать, что̀ такое есть этотъ единичный человѣкъ, то онъ сдѣлаетъ это надлежаще, указавъ его видъ или родъ; напротивъ, все иное, что̀ ни высказалъ бы онъ, какъ обозначеніе, было бы неподходяще: если бы онъ сказалъ, напримѣръ: *бѣлый*, или *бѣжитъ*, или что-либо иное тому подобное. Поэтому, кромѣ первой субстанціи, только родъ и видъ называются еще субстанціями. Далѣе: первыя субстанціи называются такъ собственно и преимущественно потому, что онѣ лежатъ въ основѣ всего прочаго, и все прочее или сказывается о нихъ, или находится въ нихъ. Но какъ относятся первыя субстанціи ко всему прочему, такъ относятся и виды и роды первой субстанціи ко всему прочему, кромѣ видовъ и родовъ. Ибо это прочее приписывается имъ. Напримѣръ, извѣстнаго человѣка называютъ грамматикомъ (знатокомъ языка); слѣдовательно, грамматика называютъ и человѣкомъ, и животнымъ".

„Всѣмъ субстанціямъ обще то, что онѣ не находятся въ субъектѣ. Субстанціи перваго разряда, кромѣ того, что не находятся въ субъектѣ, еще и не сказываются о немъ (не суть сказуемыя о немъ). Также очевидно, что ни одна субстанція второго разряда не находится въ субъектѣ. Такъ хотя объ единичномъ человѣкѣ, какъ о субъектѣ, и высказывается понятіе *человѣкъ* (какъ субстанція второго разряда); но это понятіе не находится въ субъектѣ; ибо человѣкъ вообще не содержится въ единичномъ человѣкѣ. Равнымъ образомъ *животное* высказывается объ единичномъ опредѣленномъ человѣкѣ, какъ о субъектѣ, но животное не находится въ единичномъ человѣкѣ. Далѣе: имя, названіе свойствъ, находящихся въ субъектѣ, иногда можетъ быть, конечно, сказываемо о субъектѣ, но совершенно невозможно бы сказать о субъектѣ понятіе его свойствъ. Напротивъ, какъ имя, такъ и понятіе субстанцій второго разряда могутъ быть высказаны о субъектѣ. Ибо понятіе *человѣкъ* говорится объ единичномъ, опредѣленномъ человѣкѣ, равнымъ образомъ и понятіе *животное*. Поэтому субстанція не есть одно изъ свойствъ субъекта. Но это не есть особенность субстанціи; различія также есть нѣчто такое, чего нѣтъ въ субъектѣ: напр. „снабженный ногами, двуногій" хотя и говорится о человѣкѣ, какъ о субъектѣ, но это (эти различія) не находится въ субъектѣ, ибо ни то, ни другое (различіе) не находится въ человѣкѣ. Понятіе различія высказывается о томъ, о чемъ высказывается само различіе. Напр. если *снабженный ногами* сказывается о человѣкѣ, то и понятіе этого различія сказывается о *человѣкѣ*, именно потому что человѣкъ снабженъ ногами. Сомнѣніе не должно вводить насъ въ заблужденіе, будто бы мы были вынуждены сказать: части субстанцій, которыя находятся въ цѣломъ, какъ въ субъектѣ, не суть субстанціи: ибо что̀ мы до сихъ поръ называли находящимся въ субъектѣ, мы называли такъ не въ смыслѣ находящихся въ чемъ-либо частей".

„Далѣе: субстанціямъ и различіямъ свойственно то̀, что все отъ нихъ называется синонимически. Но всѣ взятыя отъ нихъ сказуемыя сказываются или объ единичныхъ существахъ (индивидахъ), или о видахъ. Однакоже субстанціи перваго разряда не могутъ служить сказуемыми, ибо онѣ не сказываются о субъектахъ. Напротивъ, въ субстанціяхъ второго разряда видъ сказывается объ индивидахъ, а родъ—и о видахъ, и объ индивидахъ. Равнымъ образомъ и различія сказываются о видахъ и объ индивидахъ. Субстанціи перваго разряда принимаютъ понятіе видовъ и родовъ; далѣе и видъ принимаетъ понятіе рода. Ибо все, сказываемое о сказуемомъ, сказывается также и о субъектѣ. Равнымъ образомъ виды и индивиды принимаютъ

понятіе различія. Такъ какъ синонимы, по нашему прежнему опредѣленію, суть предметы, имѣющіе общее наименованіе и общее понятіе, то въ этомъ смыслѣ все, получающее свое наименованіе отъ субстанцій и различій, называется синонимически".

„Всякая субстанція означаетъ, повидимому, опредѣленное нѣчто. Въ субстанціяхъ перваго разряда это несомнѣнно, и такъ есть въ дѣйствительности. Ибо означаемое ими есть нѣчто неразрывное и единое числомъ. Въ субстанціяхъ второго разряда равнымъ образомъ кажется по формѣ рѣчи мы означаемъ нѣчто опредѣленное, когда говоримъ: человѣкъ, животное; но этимъ скорѣе всего означается извѣстное качество. Ибо здѣсь субъектъ не есть нѣчто единое (числомъ), какъ всегда бываетъ субстанція перваго разряда; но сказуемыя *человѣкъ*, *животное* сказываются о многихъ индивидахъ. Но это обозначеніе не означаетъ просто и абсолютно качества, какъ слово *бѣлый*; ибо *бѣлый* не означаетъ ничего иного, кромѣ только качества. Но относительно субстанціи видъ и родъ означаютъ ея качество; слѣдовательно не качество вообще, но субстанцію съ такимъ-то качествомъ. При этомъ родовое опредѣленіе обширнѣе видового. Кто говоритъ: *животное*, тотъ объемлетъ болѣе, нежели тотъ, кто говоритъ: *человѣкъ*".

„Далѣе субстанціямъ свойственно то, что онѣ не имѣютъ себѣ противоположностей. Въ самомъ дѣлѣ, что̀ могло бы быть противоположностью субстанцій перваго разряда, напримѣръ противоположностью того или другого опредѣленнаго человѣка? Этому нѣтъ противоположности. Нѣтъ также противоположности и человѣку вообще. Впрочемъ это свойственно не только субстанціи, но и многому другому, напримѣръ категоріи количества. Ибо *величиною въ два, въ три локтя* не имѣетъ себѣ никакой противоположности, равнымъ образомъ какъ и число *десять* или что-либо подобное; развѣ бы мы сказали, что многое противоположно немногому, и большое малому. Но какъ бы то ни было, опредѣленныя количества не имѣютъ себѣ противоположностей".

„Субстанція не допускаетъ опредѣленія больше или меньше. Этимъ я не хочу сказать, что одна субстанція не можетъ быть больше или меньше субстанція, нежели другая; но я

говорю, что всякая субстанція, какъ она есть (сама по себѣ) не есть ни больше, ни меньше субстанція. Такъ напр., если мы имѣемъ одну и ту же субстанцію, названную *человѣкъ*, то эта субстанція не будетъ одинъ разъ болѣе, другой разъ менѣе человѣкомъ, ни человѣкъ не будетъ одинъ разъ болѣе, другой разъ менѣе человѣкомъ, ни одинъ человѣкъ не будетъ ни болѣе, ни менѣе человѣкомъ, чѣмъ другой человѣкъ. Во всякомъ случаѣ одинъ человѣкъ не есть болѣе человѣкъ, чѣмъ другой, въ томъ смыслѣ, въ какомъ нѣчто бѣлое есть болѣе или менѣе бѣлое, чѣмъ другое бѣлое, или нѣчто прекрасное есть болѣе или менѣе прекрасное, чѣмъ другое прекрасное. Также объ одномъ и томъ же предметѣ говорится въ этомъ отношеніи и нѣчто болѣе, и нѣчто менѣе. Напр. о бѣломъ тѣлѣ говорится, что теперь оно бѣлѣе, чѣмъ было прежде; о тепломъ тѣлѣ, что теперь оно теплѣе или менѣе тепло. Напротивъ, о субстанціи не говорятъ, что она болѣе или менѣе (того, что̀ она есть): о человѣкѣ не говорятъ, что теперь онъ болѣе человѣкъ, чѣмъ былъ прежде; а также и ни о чемъ иномъ, что̀ есть субстанція. Итакъ, субстанція не допускаетъ опредѣленія: больше, меньше".

„Наиболѣе свойственное субстанціи заключается повидимому въ томъ, что сама она, оставаясь одною и тою же и единою числомъ, въ состояніи принять въ себя нѣчто противоположное (напр. тотъ или другой опредѣленный человѣкъ, хотя онъ одинъ и тотъ же, бываетъ одинъ разъ теплымъ, другой разъ холоднымъ, одинъ разъ дурнымъ, другой разъ хорошимъ), чего нельзя сказать ни о чемъ другомъ (о томъ, что̀ не есть субстанція). Такъ одинъ и тотъ же цвѣтъ не можетъ быть въ одно и то же время и бѣлымъ, и чернымъ; ни одинъ и тотъ же поступокъ въ одно и то же время дурнымъ и хорошимъ".

„Но кто-нибудь можетъ возразить, что *рѣчь* (предложеніе, λόγος), и *мнѣніе* (δόξα), могутъ принимать въ себя нѣчто противоположное: ибо одна и та же рѣчь (предложеніе) можетъ быть и истинною, и ложною. Если, напримѣръ, справедливы слова, что кто-либо сидитъ, то эти слова станутъ ложны, какъ только это лицо встанетъ съ мѣста. То же самое можно сказать и о мнѣніи. Еслибы, однако, и захотѣли допустить это возраженіе, то все-таки останется нѣкоторое различіе въ *образѣ*

воспріятія. Ибо, что касается субстанцій, то они воспринимаютъ въ себя противоположное такимъ образомъ, что измѣняется само воспринимающее: напр. изъ теплаго становится холоднымъ, изъ дурного хорошимъ. Напротивъ, рѣчь, мнѣніе остаются сами по себѣ совершенно неподвижными (неизмѣнными); только вслѣдствіе того, что предметъ внѣ ихъ движется (измѣняется), ими воспринимается противоположное. Рѣчь (λόγος), что кто-либо сидитъ, остается одною и тою же; только вслѣдствіе того, что предметъ измѣняется, движется (сидящій встаетъ), она (рѣчь) одинъ разъ справедлива, а другой разъ ложна. То же должно сказать и о мнѣніи. Но если допустимъ, что рѣчь и мнѣніе способны воспринимать въ себя противоположное, то это будетъ ложно. Ибо о рѣчи и мнѣніи говорятъ, что они воспринимаютъ въ себя противоположное совсѣмъ не въ томъ смыслѣ, что будто бы они на самомъ дѣлѣ воспринимаютъ его въ себя, но потому, что въ другомъ предметѣ, отличномъ отъ рѣчи и мнѣнія, совершилось претерпѣнное имъ измѣненіе. Ибо, смотря по тому, есть или не есть что-либо, рѣчь, мнѣніе называются истинными или ложными, а не потому, что они воспринимаютъ въ себя нѣчто противоположное. Ибо ни рѣчь, ни мнѣніе ничѣмъ абсолютно не измѣняются; они не имѣютъ также способности воспринимать въ себя противоположное, потому что сами не претерпѣваютъ ничего противоположнаго. Напротивъ, субстанціи мы приписываемъ способность воспринимать въ себя противоположное, потому что она *дѣйствительно* воспринимаетъ въ себя противоположное. Такъ какъ субстанція воспринимаетъ въ себя болѣзнь и здоровье, бѣлизну и чистоту и тому подобное, то мы и приписываемъ ей названную способность".

Все сказанное до сихъ поръ есть тò, чтò свойственно всѣмъ субстанціямъ, по замѣчанію Бизе, содержаніе чего и излагается имъ вкратцѣ, съ подведеніемъ его подъ шесть рубрикъ, для приведенія въ извѣстный порядокъ.

Но, не впадая въ излишнее повтореніе, мы не станемъ излагать въ принятомъ со стороны Бизе порядкѣ и образѣ изложенія то же самое существенное содержаніе, какое уже представлено было нами безъ всякаго измѣненія и сокращенія словами самого Аристотеля.

Но вотъ какое общее заключеніе о субстанціи со стороны Бизе считаю я необходимымъ привесть здѣсь:

„Итакъ, субстанціальное есть, по Аристотелю, то сущее, которое существуетъ самостоятельно для себя, и есть опредѣленное нѣчто, допускающее противоположность внутри себя. Въ сочиненіи „О категоріяхъ" Аристотель еще стоитъ вполнѣ на эмпирической точкѣ зрѣнія, и только указываетъ тѣ моменты, которые содержатся въ субстанціи, не опредѣляя ихъ взаимнаго соотношенія на основаніи понятій. Въ предлежащемъ изслѣдованіи οὐσία (субстанція) означаетъ особенно чувственно-конкретное сущее, и какъ таковое получаетъ значеніе τόδε τι; въ этомъ выраженіи τόδε (это) относится къ чувственному, на которое можно указать; словомъ же τι (нѣчто, вотъ чтò) выставляется особенно значеніе формы, въ силу которой что-либо становится и можетъ быть опредѣлено посредствомъ дефиниціи".

„Такъ какъ одной только субстанціи свойственно самостоятельное существованіе, то прочія категоріи могутъ означать только различные виды присущаго, слѣдовательно тò, чтò относится къ субстанціи; поэтому въ метафизикѣ эти виды снимаются въ субстанціи. Слѣдовательно категоріи не суть нѣчто такое послѣднее, чѣмъ могло бы быть достигнуто истинное познаніе".

Наконецъ, въ дополненіе ко всему сказанному о субстанціи, приведу еще слѣдующее мѣсто изъ Брандиса:

„Въ Аристотелевыхъ сочиненіяхъ вездѣ приписывается первое мѣсто между категоріями субстанціи; ибо эта категорія предполагается всѣми другими категоріями, она одна мыслима сама для себя, независимо отъ другихъ. Поэтому только ею опредѣляется *что* (сущность) вещей или понятій, и она противополагается прочимъ категоріямъ, какъ тому, чтò просто къ ней относится; ибо всѣми прочими категоріями выражаются опредѣленія, которыя въ нихъ содержатся, если имѣютъ для нихъ дѣйствіе, силу. Субстанціею же въ собственномъ смыслѣ слова означается дѣйствительное единичное бытіе (существо), индивидъ, поскольку оно можетъ быть сказываемо о другомъ какъ опредѣленіе, или въ другомъ какъ акциденція".

„Вообще говоря, категоріи у Аристотеля имѣютъ значеніе

всеобщихъ опредѣленій, которыя мы должны прилагать къ тому, чтобы всякій объектъ принять, внести въ наше мышленіе, чтобы придти къ опредѣленію его понятія. Онѣ суть освобожденныя отъ соединенія предложеній, отдѣленныя отъ нихъ, всеобщія формы или роды сказуемыхъ, т.-е. онѣ не суть еще самыя твердо-опредѣленныя, реальныя родовыя понятія. Изъ категорій еще не вытекаетъ реальная опредѣленность бытія, хотя только посредствомъ ихъ примѣненія и можемъ мы узнать эту реальную опредѣленность, подобно тому какъ только посредствомъ ихъ примѣненія мы можемъ придти къ опредѣленію понятія. Аристотель предоставляетъ первой философіи (метафизикѣ) изслѣдованіе того, что̀ есть бытіе, сущее само по себѣ, а прочимъ наукамъ—изслѣдованіе того, что̀ касается разсматриванія свойственнаго имъ бытія, сущаго. Категоріи должны только установлять тѣ точки зрѣнія, на которыя слѣдуетъ обратить вниманіе для полнаго объясненія понятій, подлежащихъ вопросу".

Теперь мы можемъ уже самымъ полнымъ, точнымъ, яснымъ и вмѣстѣ кратчайшимъ образомъ выразить двоякое значеніе категорій вообще въ Аристотелевомъ смыслѣ этого слова: 1) категоріи вообще суть всеобщія субъективныя опредѣленія сущаго, т.-е. наши, людскія, личныя представленія, выраженныя словами, какъ сказуемыя о всемъ вообще (и въ этомъ смыслѣ всеобщія) существующемъ въ опытѣ, воспринимаемомъ нашими внѣшними чувствами, какъ о подлежащемъ, а слѣдовательно могущемъ (въ смыслѣ понятій этой первой формы нашего логическаго мышленія) войти въ составъ предложенія, какъ словеснаго выраженія той второй формы нашего логическаго мышленія, которая называется сужденіемъ, и которая въ свою очередь можетъ войти въ составъ третьей формы, называемой умозаключеніемъ или силлогизмомъ: такое значеніе категорій вообще можетъ быть поэтому названо ихъ *логическимъ* значеніемъ; 2) категоріи вообще суть всеобщія объективныя опредѣленности сущаго, т.-е. предметныя, въ самихъ предметахъ, вещахъ, существахъ вообще, заключающіяся—и въ этомъ смыслѣ всеобщія—или съ ними соединенныя принадлежности, свойства, независимыя отъ нашихъ, людскихъ, о нихъ представленіяхъ и, слѣдовательно, о сущемъ объективно, предметно, о существахъ самихъ по себѣ (τὰ ὄντα), что̀ есть уже собственно

предметъ того Аристотелева философскаго сочиненія, которое самъ онъ называетъ „Первою философіею", но которое обыкновенно называется „Метафизикою". Такое значеніе категорій вообще можетъ быть поэтому названо ихъ *метафизическимъ* значеніемъ.

Прибавимъ, что между всѣми категоріями вообще первое мѣсто, какъ мы видѣли, отводитъ Аристотель категоріи, которую онъ называетъ οὐσία, и которую обыкновенно обозначаютъ теперь латинскимъ словомъ *субстанція*, что̀ значитъ буквально: стоящее подъ чѣмъ-либо и, слѣдовательно, служащее ему основою, вообще основное для всего. А такъ какъ основа для всего, существующаго въ опытѣ, на что̀ именно и простираются Аристотелевы категоріи вообще, есть не что иное, какъ самое существо, въ смыслѣ такого-то именно опредѣленнаго существа, какъ напр. въ смыслѣ того или другого человѣка, индивида, то въ этомъ смыслѣ субстанція можетъ быть выражена просто словомъ: „существо", но всегда подразумѣвая, что это существо есть данное въ самомъ опытѣ, объективное, предметное, опредѣленное, индивидуальное такое-то существо. Впрочемъ, субстанціею называетъ Аристотель также и тотъ видъ, подъ который подводится это опредѣленное существо вмѣстѣ съ другими, подобными ему, опредѣленными существами, напр. *человѣкъ вообще*, и наконецъ субстанціею же называетъ Аристотель и тотъ родъ, подъ который подводится этотъ видъ, вмѣстѣ съ прочими, подобными видами, напр. *животное вообще*. Однакоже, хотя Аристотель и придаетъ своей первой категоріи такія три различныя значенія, какъ опредѣленное существо, какъ видъ и какъ родъ, но онъ отличаетъ эти значенія тѣмъ, что опредѣленное существо называетъ первою субстанціею или субстанціею перваго разряда, потому что первое, что̀ представляется намъ, нашимъ чувствамъ, прежде всего, прямо, непосредственно въ опытѣ, это—такое-то опредѣленное существо, напр. такой-то именно, а не другой человѣкъ, и не что-либо другое, а затѣмъ уже въ своемъ мышленіи мы подводимъ подобныя опредѣленныя существа, напр. такого-то человѣка, подъ извѣстный видъ, *человѣкъ вообще*, а виды подъ извѣстный родъ, *животное*, и такимъ образомъ въ своемъ мышленіи мы все болѣе и болѣе обобщаемъ данныя

намъ въ опытѣ, опредѣленныя существа, такъ что и эти обобщенія ихъ, т.-е. виды и роды, суть также существа, и слѣдовательно могутъ быть названы также субстанціями, какъ и называетъ ихъ Аристотель, но уже въ дальнѣйшемъ, отвлеченномъ отъ первыхъ субстанцій смыслѣ, и поэтому, въ отличіе отъ нихъ, называетъ Аристотель виды и роды вторыми субстанціями или субстанціями второго разряда. Всѣ же прочія категоріи суть уже не самыя существа, и слѣдовательно не субстанціи, а разныя ихъ логическія опредѣленія, общія сказуемыя о нихъ, какъ о подлежащихъ, или же, вмѣстѣ съ тѣмъ, и метафизическія опредѣленности ихъ, какъ присущія имъ принадлежности, акциденціи, свойства и т. п.

Въ третьей и послѣдней главной части излагается многое изъ того, чтò есть общаго для различныхъ категорій, а именно: 1. *О противоположеніи* (ἀντικεῖσθαι, гл. 10-я и 11-я), которое бываетъ четырехъ родовъ: а) какъ нѣчто *относительное* (τὰ πρός τι), напр. двойное и простое; б) какъ нѣчто *противорѣчащее* (τα ἐναντία), напр.: дурное и хорошее; в) какъ *лишеніе* (недостатокъ) и *обладаніе* (στέρησις καὶ ἕξις), напр.: слѣпота и хорошее зрѣніе, и наконецъ г) какъ *утвержденіе* и *отрицаніе* (καταφασις καὶ ἀπόφασις), напр.: онъ сидитъ, онъ не сидитъ.

2. *О первѣйшемъ или о томъ, что прежде другого* (πρότερον, гл 12-я). „Мы выражаемъ четырьмя различными образами, что нѣчто прежде другого. Во-первыхъ и въ собственномъ смыслѣ слова мы говоримъ это о времени, въ отношеніи котораго нѣчто есть первѣе, прежде или ранѣе, старше другого. Во-вторыхъ, мы употребляемъ это обозначеніе тамъ, гдѣ нельзя обратно заключить о существованіи другого. Такъ напр. единица первѣе двухъ: ибо если есть два, то отсюда слѣдуетъ, что есть также и единица. Но если есть единица, то отсюда не слѣдуетъ необходимо, чтобы было также и два. Въ-третьихъ, о первенствѣ говорится по отношенію къ извѣстному *порядку*, —напр. въ наукахъ или рѣчахъ. По отношенію къ этому порядку геометрическіе элементы предшествуютъ фигурамъ, а въ грамматикѣ буквы — слогамъ. То же и въ рѣчахъ: по отношенію къ порядку, здѣсь вступленіе предшествуетъ изложенію. Въ-четвертыхъ, кромѣ этого, кажется, что лучшее и почтеннѣйшее по природѣ предшествуетъ прочему. Но кромѣ

поименованныхъ родовъ первѣйшаго должно, кажется, признать еще одинъ родъ, именно, гдѣ отъ существованія одного можно заключать о существованіи другого, и наоборотъ, тамъ было бы прилично означить, какъ по природѣ своей предшествующее другому, тò, чтò какимъ-либо образомъ есть причина существованія для другого. Такъ напр. существованіе человѣка стоитъ въ такомъ взаимномъ условіи существованія къ истинному предложенію, выражающему это существованіе. Ибо если человѣкъ дѣйствительно существуетъ, то истинно также и предложеніе, выражающее это его существованіе. Мы можемъ сказать то же самое и обратно: ибо если истинно предложеніе, въ которомъ мы говоримъ, что человѣкъ существуетъ, то человѣкъ существуетъ дѣйствительно. Однакоже истинное предложеніе никакъ не есть причина существованія предмета; напротивъ, существованіе предмета есть нѣкоторымъ образомъ причина того, что предложеніе истинно: ибо, смотря по тому, существуетъ или не существуетъ предметъ, называется предложеніе истиннымъ или ложнымъ. Итакъ всего пятью различными образами можно сказать, что нѣчто первѣе, прежде другого“.

3. *О совокупномъ* (ἅμα, гл. 13-я). „Совокупнымъ въ простѣйшемъ и собственномъ смыслѣ слова называется тò, чтò зачинается въ одно и то же время; ибо тогда не бываетъ ни предшествующаго, ни послѣдующаго. Слѣдовательно здѣсь слово: *совокупное*—употребляется по отношенію къ времени. По природѣ совокупное есть то, когда существованіе одного и другого взаимно обусловливаются, но такъ, что при этомъ одно не есть причина существованія другого. Таково, напримѣръ, соотношеніе между двойнымъ и половиною. Они взаимно обусловливаются: ибо когда есть двойное, то-есть и половина, и наоборотъ, когда есть половина, то есть и двойное; однакоже ни одно изъ нихъ не есть причина существованія другого“.

4. *О движеніи* (κίνησις, гл. 14). „Есть всего шесть видовъ движенія: 1) *возникновеніе* и 2) противоположное ему *прехожденіе*; 3) *увеличеніе* и 4) противоположное ему *уменьшеніе*; 5) *измѣненіе* и 6) *перемѣщеніе*“.

„Противоположное движенію вообще есть покой“.

5. *Имѣть* (ἔχειν, гл. 15). „Виды значенія слова *имѣть* многоразличны" (въ греческомъ языкѣ).

„Такъ, во-первыхъ, подъ словомъ *имѣть* разумѣютъ или обыкновенное, постоянное состояніе, или качество: напр., онъ имѣетъ какое-либо знаніе или какую-либо добродѣтель".

„Во-вторыхъ, *имѣть* относится къ величинѣ: такъ говорятъ о чьемъ-либо ростѣ, что онъ имѣетъ три, четыре локтя величины вообще".

„Въ-третьихъ, подъ словомъ *имѣть* разумѣется владѣть чѣмъ-либо носимымъ на тѣлѣ, какою-либо одеждою, напр. плащомъ, вообще верхнею одеждою, или какою-либо нижнею одеждою; или же владѣть чѣмъ-либо, носимымъ на части, членѣ тѣла, напр. кольцомъ; или самою частью, самимъ членомъ тѣла, напр. рукою, ногою".

„Или же, въ четвертыхъ, значитъ содержать въ себѣ что-либо, говоря о какомъ-либо сосудѣ, напр. четверикъ имѣетъ, т.-е. въ немъ есть, содержится пшеница, кувшинъ имѣетъ вино".

„Въ-пятыхъ, *имѣть* значитъ быть собственникомъ какого-либо имущества, напр. имѣть домъ, поле".

„Въ-шестыхъ, говорятъ: мужъ имѣетъ жену; жена имѣетъ мужа; т.-е. они живутъ другъ съ другомъ".

„Можетъ быть, есть еще и другія значенія слова *имѣть*, но обыкновенно встрѣчающіяся всѣ почти исчислены здѣсь".

Комментаторы сочиненія „О категоріяхъ", разсматривая категоріи, какъ такія общія понятія, подъ которыя, какъ подъ рубрики, могутъ быть подведены всѣ объекты мышленія, сочли необходимымъ дополнить первоначальную Аристотелеву таблицу категорій въ сказанномъ смыслѣ, перечислившую всего десять категорій, еще пятью другими категоріями, такъ сказать, дополнительными, и въ отличіе отъ десяти первыхъ категорій, названныхъ просто praedicamenta, назвали въ соотвѣтствіе съ ними пять дополнительныхъ категорій postpraedicamenta въ смыслѣ *послѣдующихъ*.

Б. О толкованіи или истолкованіи.

Это ученіе излагается вообще въ небольшомъ сочиненіи, раздѣляемомъ на четырнадцать главъ, подъ заглавіемъ: „О толкованіи или истолкованіи". Нѣкоторымъ же дополненіемъ къ нему служитъ сказанное о сужденіи въ аналитикѣ, что мы и приведемъ при обозрѣніи этого сочиненія.

Заглавіемъ сочиненія „О толкованіи или истолкованіи" означается объясненіе мысли, рѣчью, словами. Въ такомъ-то смыслѣ это короткое заглавіе могло бы быть замѣнено слѣдующимъ болѣе яснымъ и полнымъ заглавіемъ: „о выраженіи сужденія словами, рѣчью". Однакоже предметъ, на который указывалось бы такимъ заглавіемъ, не разсматривается здѣсь во всемъ его объемѣ; ибо главнѣйшую часть содержанія этого сочиненія образуетъ собственно разсматриваніе того, что въ логикѣ называется обыкновенно предложеніемъ или положеніемъ, какъ выражающемъ словами, рѣчью мысль, содержащуюся въ томъ, что въ логикѣ называется обыкновенно сужденіемъ (πρότασις). Вотъ въ какомъ смыслѣ и можно сказать, что ученіе о сужденіи излагается въ сочиненіи „О толкованіи или истолкованіи".

Въ самомъ началѣ сказаннаго сочиненія слѣдующими словами указывается именно то, о чемъ должно быть въ немъ говорено: „Прежде всего (говоритъ Аристотель) слѣдуетъ установить, что такое имя существительное и что такое глаголъ, а потомъ—что такое утвержденіе и что такое отрицаніе, и что называется рѣчью".

Послѣ такого предварительнаго извѣщенія сочиненіе начинается съ объясненія сущности языка и его отношенія къ мысли, состоящаго въ слѣдующемъ: „Всѣ звуки (φωνή) языка суть знаки (символы—σύμβολα), душевныхъ аффектовъ, впечатлѣній нашихъ (πάθημα), а письмена (γραφόμενα) суть (видимые) знаки звуковъ. Какъ письмена неодинаковы у всѣхъ, такъ неодинаковы и языки. Но душевныя впечатлѣнія, движенія, аффекты, до которыхъ первоначально относятся эти знаки, для всѣхъ одинаковы, какъ равномѣрно одинаковы и вещи, предметы, изображенія которыхъ и суть тѣ впечатлѣнія".

„Но какъ въ душѣ бываетъ иногда представленіе (мысль), не высказывающее ничего ни истиннаго, ни ложнаго, такъ иной разъ бываетъ въ душѣ такое представленіе, которое необходимо должно высказывать что-либо или истинное, или ложное; точно то же слѣдуетъ сказать и объ языкѣ. Ибо только

въ соединеніи или въ отдѣленіи (словъ) въ предложеніи заключается истинное или ложное, а не въ отдѣльно выраженныхъ словахъ. Имена существительныя и глаголы сами по себѣ равны представленіямъ несоединеннымъ и неотдѣленнымъ, какъ напримѣръ слово: *человѣкъ*, слово: *бѣлое* (въ смыслѣ: быть бѣлымъ), если ничего не будетъ прибавлено къ этимъ словамъ; ибо это не истинно и не ложно. Это доказывается слѣдующимъ образомъ: слово τραγέλαφος (козелъ-олень) хотя и значитъ нѣчто (т.-е. соединеніе въ одномъ животномъ козла и оленя), но само по себѣ это значеніе не можетъ быть названо ни истиннымъ, ни ложнымъ, если не будетъ прибавлено, что оно есть, или что его нѣтъ (какъ сказуемое къ подлежащему, т.-е. прибавлено, что есть или было въ дѣйствительности такое животное, или что его нѣтъ и не было въ дѣйствительности, а что оно было только животное фантастическое, изображаемое на коврахъ, получавшихся греками съ востока, такъ что предложеніе, которымъ выражается какое-либо сужденіе, никакъ не можетъ заключаться въ одномъ отдѣльномъ словѣ, а непремѣнно должно состоять изъ словъ, соединенныхъ между собою или же отдѣленныхъ)".

Сужденіе должно состоять въ служебномъ отношеніи къ принципу логики, т.-е. къ понятію, а для этого подлежащее и сказуемое въ предложеніи, выражающемъ сужденіе, должны представлять собою, какъ представляетъ понятіе, нѣчто единое: т.-е., напримѣръ, подлежащее должно выражать одинъ предметъ, или хотя и много предметовъ, но въ ихъ соединеніи, исчисленныхъ въ замѣну одного предмета, какъ его признаковъ; ибо иначе одного предложенія будетъ недостаточно для многихъ подлежащихъ, не представляющихъ собою единства, а нужно будетъ столько отдѣльныхъ предложеній, сколько есть отдѣльныхъ подлежащихъ.

Сужденіе истинно, если человѣческое мышленіе, внутренніе процессы котораго обозначаются словами, рѣчью, признаетъ соединеннымъ или же отдѣльнымъ тò, чтò соединено или же отдѣлено въ самой дѣйствительности; а ложное сужденіе представляетъ противное тому мышленіе. Поэтому самое первоначальное различіе,

существующее между сужденіями, есть различіе ихъ въ качественномъ отношеніи, какъ сужденій утвердительныхъ и какъ сужденій отрицательныхъ. Сужденіе бываетъ утвердительнымъ, когда въ выражающемъ его предложеніи сказуемое утверждаетъ что-либо о подлежащемъ, какъ нѣчто сущее, или же — отрицательнымъ, когда сказуемое отрицаетъ что-либо въ подлежащемъ, какъ нѣчто несущее. Но если въ предложеніи, выражающемъ сужденіе, сказуемое и утверждаетъ, и отрицаетъ одно и то же вообще относительно подлежащаго, то въ такомъ случаѣ въ сужденіи заключается самопротиворѣчіе (ἀντίφασις).

За этимъ краткимъ введеніемъ слѣдуетъ, какъ первая главная часть сочиненія, разсматриваніе тѣхъ словъ въ ихъ отдѣльности, которыя суть элементы предложенія, а именно: существительныхъ и глаголовъ.

Такъ, сперва дается здѣсь опредѣленіе имени существительнаго вообще, съ его объясненіемъ; потомъ разсматриваются въ особенности *аористическія*, т.-е. неопредѣленныя имена существительныя (напримѣръ, *не-человѣкъ*), названныя такъ потому, что они приличествуютъ равномѣрно и существующему (напримѣръ, не-камень, не-животное, не-огонь, и тому под.), и несуществующему (напр., не-химера, не-грифъ, и тому подобное). Наконецъ, вкратцѣ говорится о склоненіи именъ существительныхъ, причемъ замѣчается, что только именительный падежъ есть собственно имя существительное, и что поэтому въ соединеніи со словами: *есть*, *былъ*, *будетъ*, онъ можетъ составить предложеніе, выражающее что-либо истинное или ложное, тогда какъ имена существительныя въ прочихъ косвенныхъ падежахъ не могутъ въ этомъ смыслѣ составить предложеній, напр. если я скажу: „Филона (род. падежъ имени Филонъ) есть" или „Филона не есть", то это не будетъ выражать ничего ни истиннаго, ни ложнаго.

Затѣмъ разсматривается и глаголъ съ тѣхъ же точекъ зрѣнія, какъ и существительное.

Вторая обширнѣйшая главная часть разсматриваетъ слова въ ихъ связи, такъ что посредствомъ ихъ сказывается что-либо, и, во-первыхъ, предложеніе, или рѣчь вообще. Потомъ разсматривается въ особенности предложеніе, которымъ высказывается безусловное сужденіе, категорическое или ассеретори-

ское (λόγος αποφαντικός); простыя и сложныя предложенія; утвержденіе и отрицаніе предложеній и противорѣчащаго противоположенія обоихъ.

„Утвержденіе (говоритъ Аристотель) есть приписаніе чего-либо другому; а отрицаніе есть отказъ въ чемъ-либо другому. Такъ какъ о томъ, что̀ приличествуетъ, принадлежитъ, свойственно кому-либо или чему-либо, есть, имѣетъ мѣсто въ немъ, можно сказать также, что оно не приличествуетъ, и т. д., а о томъ, что̀ не неприличествуетъ, и т. д., сказать, что оно приличествуетъ, и т. д., и, наконецъ, что что-либо приличествующее приличествуетъ, и т. д., а что-либо неприличествующее неприличествуетъ, и т. д., и притомъ все это можно сказать, относя не къ одному только настоящему времени,—то поэтому можно все утверждаемое кѣмъ-либо отрицать, и все отрицаемое кѣмъ-либо утверждать. Отсюда явствуетъ, что всякому утвержденію противополагается отрицаніе, и всякому отрицанію—утвержденіе. Это соотношеніе между утвержденіемъ и отрицаніемъ должно называть *противоположеніемъ* (ἀντίφασις), а самыя признанія, противоположныя одно другому, должно называть утвержденіемъ и отрицаніемъ“.

„Вещи, предметы суть или общіе, или единичные, особенные (общимъ называется то̀, что̀ можетъ быть высказано о многомъ, а единичнымъ, особеннымъ—что̀ не можетъ быть высказано такимъ образомъ; напримѣръ: *человѣкъ* есть нѣчто общее, а *Каллій*, собственное имя, есть нѣчто единичное, особенное. Поэтому необходимо высказывать всякій разъ или что нѣчто прилично либо неприлично общему, или что нѣчто прилично либо неприлично единичному, особенному“.

„Если, затѣмъ, чему-либо общему нѣчто вообще приписывается или въ чемъ-нибудь вообще ему отказывается, то въ такомъ случаѣ оба эти предложенія суть взаимно другъ друга оспаривающія предложенія. Но подъ словами: „высказывать что-либо вообще о всеобщемъ разумѣется здѣсь, напримѣръ, слѣдующее: всякій человѣкъ бѣлъ; никакой человѣкъ не-бѣлъ“.

„*Противорѣчивымъ*, контрадикторнымъ (ἀντιφατικῶς) называю я (говоритъ Аристотель), когда противополагается утвержденіе и отрицаніе, когда утвержденіе выражено какъ нѣчто всеобщее, а отрицаніе—не какъ всеобщее; напримѣръ: всякій

человѣкъ бѣлъ и не всякій человѣкъ бѣлъ; никакой человѣкъ не бѣлъ, и нѣкій человѣкъ бѣлъ. *Взаимно себя оспаривающимъ, противоположнымъ* (ἐναντίαι) называю я всеобщее утвержденіе и всеобщее отрицаніе, напр.: всякій человѣкъ бѣлъ и никакой человѣкъ не бѣлъ; всякій человѣкъ праведенъ и справедливъ (δίκαιος), и никакой человѣкъ не праведенъ и не справедливъ. Эти противорѣчивыя и противоположныя предложенія никакъ не могутъ быть оба вмѣстѣ истинными. Но противоположныя этимъ всеобщимъ предложеніямъ особенныя предложенія могутъ быть оба вмѣстѣ истинны, напримѣръ: не всякій человѣкъ бѣлъ, и нѣкій человѣкъ бѣлъ“.

Затѣмъ разсматриваетъ Аристотель противорѣчивыя и противоположныя предложенія въ разныхъ другихъ отношеніяхъ и съ разныхъ другихъ сторонъ, но притомъ всегда въ связи съ утвержденіемъ и отрицаніемъ, высказываемыми въ предложеніяхъ, а также и въ разныхъ приложеніяхъ и примѣненіяхъ всего этого ученія о противоположности предложеній: во-первыхъ, ко всеобщимъ, неопредѣленнымъ, частнымъ и особеннымъ предложеніямъ; во-вторыхъ, къ предложеніямъ съ подлежащимъ, имѣющимъ многоразличныя значенія; въ-третьихъ, къ особеннымъ предложеніямъ, высказывающимъ нѣчто, что̀ будетъ или не будетъ еще въ будущемъ, и, въ-четвертыхъ, къ предложеніямъ, которыя состоятъ только изъ подлежащаго и сказуемаго, и къ такимъ предложеніямъ, которыя состоятъ изъ подлежащаго, сказуемаго и связки (копула); въ-пятыхъ, къ необозначеннымъ предложеніямъ, смотря по качеству сужденія, напримѣръ: человѣкъ здоровъ, есть предложеніе необозначенное, потому что въ немъ подлежащее взято во всеобщемъ значеніи; но если прибавить къ подлежащему *человѣкъ* слово *всякій*, то получится такое обозначенное предложеніе: всякій человѣкъ здоровъ. Если къ подлежащему необозначеннаго предложенія прибавить частицу *не*, то оно станетъ неопредѣленнымъ предложеніемъ, напр.: не-человѣкъ здоровъ; равнымъ образомъ и обозначенное предложеніе, чрезъ прибавленіе къ подлежащему его частицы *не*, станетъ также неопредѣленнымъ, напр.: всякій не-человѣкъ здоровъ; въ шестыхъ, къ предложеніямъ съ опредѣленнымъ и неопредѣленнымъ, безконечнымъ (ἀόριστος) подлежащимъ (напр. не-человѣкъ) или сказуемымъ (неправеденъ и несправедливъ); въ-

седьмыхъ, къ свободной постановкѣ въ предложеніи словъ, означающихъ подлежащее и сказуемое, напр. можно сказать: бѣлъ человѣкъ, и—человѣкъ бѣлъ. Отсюда слѣдуетъ, что если имя существительное или глаголъ будутъ переставлены въ предложеніи, то утвержденіе и отрицаніе останутся тѣ же самыя.

За всѣми этими приложеніями и примѣненіями ученія о противоположности предложеній идетъ изслѣдованіе о томъ, въ какихъ случаяхъ и какимъ образомъ могутъ быть соединены въ единое цѣлостное предложеніе — и въ какихъ не могутъ—многія, различныя сказуемыя, приписываемыя отдѣльно одному подлежащему.

Все до сихъ поръ разсмотрѣнное, т.-е. все ученіе о противоположности предложеній, касалось предложеній, выраженныхъ просто, т.-е. безъ присоединенія къ нимъ обозначеній модальности, образности (въ смыслѣ степени достовѣрности), каковы: возможное (δυνατὸν), случайное (ἐνδεχόμενον) или необходимое (ἀναγκαῖον); теперь слѣдуетъ разсматриваніе предложеній, соединенныхъ съ такими именно обозначеніями, а именно, въ какомъ соотношеніи между собою находятся тѣ утвердительныя и отрицательныя предложенія, которыя имѣютъ своимъ содержаніемъ возможное и невозможное, случайное и неслучайное, и невозможное и необходимое (а не только возможное). Сперва говорится объ ихъ противоположности; а потомъ изслѣдуется, какія изъ этихъ модифицированныхъ предложеній сходятся между собой такъ, что если истинно одно предложеніе, то истинно также и другое.

Содержаніе слѣдующихъ затѣмъ двухъ послѣднихъ главъ (13-й и 14-й) мы отбрасываемъ здѣсь, потому что оно состоитъ въ простомъ повтореніи кое-чего изъ содержанія первыхъ двѣнадцати главъ и въ нѣкоторыхъ примѣрахъ, имѣющихъ своею цѣлью разъяснить это содержаніе; такъ что эти двѣ послѣднія главы представляютъ собою очевидно излишнюю приставку, которая никакъ не могла принадлежать самому Аристотелю.

В. Аналитика.

Изъ всѣхъ сочиненій, вошедшихъ въ „Органонъ“ Аристотеля, какъ его логическихъ сочиненій, такъ-называемая „Аналитика“ есть сочиненіе по объему самое крупное, а по содержанію самое важное, и притомъ такое, принадлежность котораго самому Аристотелю не подвергается сомнѣнію.

Слово: „аналитика“, происходитъ отъ глагола: ἀναλύω—разрѣшаю, разлагаю на составныя части или элементы, такъ что можно сказать — въ Аристотелевой аналитикѣ разлагаются на элементы, или существенныя составныя части, тѣ логическіе пріемы или дѣйствія, которые основаны на законахъ мышленія или познаванія, и въ особенности — разлагаются на элементы, анализируются тѣ формы мышленія или познанія, которыя называются умозаключеніями или силлогизмами. Все это предлагаетъ Аристотель въ первой части, называемой *первѣйшей аналитикой*; а научныя доказательства онъ предлагаетъ во второй части, или въ такъ-называемой *послѣдующей аналитикѣ*, и притомъ съ цѣлью какъ теоретическаго познанія, такъ и достиженія практическаго умѣнья найти эти элементы и пользоваться ими. Самъ Аристотель въ одномъ мѣстѣ своей аналитики говоритъ, что она занимается *анализомъ*, т.-е. разложеніемъ на элементы схемъ, т.-е. фигуръ силлогизма. Замѣтимъ еще объ Аристотелевой аналитикѣ вообще, что въ ней ученіе о силлогизмѣ, какъ той третьей и послѣдней формѣ логическаго мышленія, которою предполагаются по своему свойству прочія двѣ формы—понятіе и сужденіе, излагается такъ обширно и съ такою полнотою, что это его ученіе стало основаніемъ всѣхъ послѣдующихъ трудовъ по части такъ-называемой формальной логики.

Прежде изложенія всего существеннаго содержанія Аристотелевой аналитики, какъ первѣйшей, такъ и послѣдующей, по порядку самихъ книгъ, на которыя онѣ раздѣляются, и по порядку главъ, на которыя подраздѣляются эти книги, считаю необходимымъ познакомить съ тѣмъ, что̀ можно назвать введеніемъ собственно въ Аристотелево ученіе о силлогизмѣ или, какъ иногда говорится, въ его силлогистику.

Хотя слово „силлогизмъ“ (συλλογισμός) встрѣчается уже у Платона, но у него это слово значитъ только „разсужденіе вообще“; Аристотель же впервые ввелъ его въ науку, придавъ ему спеціальное техническое значеніе, которое оно затѣмъ и

сохраняетъ до нашихъ временъ. Самъ Аристотель опредѣлилъ силлогизмъ такимъ образомъ:

„Силлогизмъ есть изреченіе, въ которомъ если что-либо полагается, то изъ этого положенія необходимо слѣдуетъ нѣчто отличное отъ него, именно потому, что *есть* первое. Подъ выраженіемъ: потому что *есть* первое, я разумѣю, что ради него слѣдуетъ это (отличное отъ него); подъ выраженіемъ же, что ради него слѣдуетъ это, я разумѣю, что оно не нуждается ни въ какомъ опредѣленіи извнѣ, чтобы вывести необходимое".

Возьмемъ самый простой примѣръ силлогизма: человѣкъ смертенъ; Сократъ человѣкъ; слѣдовательно Сократъ смертенъ. Въ этомъ изреченіи полагается, что человѣкъ смертенъ, а изъ этого положенія необходимо слѣдуетъ, что Сократъ смертенъ, именно потому, что Сократъ человѣкъ.

Отъ умозаключенія слѣдуетъ отличать силлогизмъ въ томъ смыслѣ, что всякій силлогизмъ есть, конечно, умозаключеніе, но не всякое умозаключеніе есть силлогизмъ. Только такое умозаключеніе есть силлогизмъ, которое представляетъ собою предложеніе или сужденіе, выведенное изъ другого предложенія или сужденія, чрезъ посредство третьяго предложенія, сужденія или нѣсколькихъ предложеній, сужденій; напримѣръ, когда предложеніе: Сократъ смертенъ, выводится изъ другого предложенія: человѣкъ смертенъ, чрезъ посредство третьяго предложенія: Сократъ человѣкъ. Такъ что этотъ силлогизмъ строится такимъ образомъ: человѣкъ смертенъ; Сократъ человѣкъ; слѣдовательно, Сократъ смертенъ.

Такое умозаключеніе, построенное чрезъ посредство третьяго предложенія, называется также *посредственнымъ*, такъ что всякій силлогизмъ есть посредственное умозаключеніе, въ отличіе отъ прочихъ умозаключеній, непосредственныхъ, въ которыхъ одно предложеніе выводится изъ другого безъ посредства третьяго предложенія,—слѣдовательно, прямо, непосредственно. Напримѣръ, изъ предложенія: правильная (т.-е. равносторонняя и равноугольная) фигура вписывается въ кругъ, можно сдѣлать два непосредственныхъ, прямыхъ вывода: 1) *положительный*,—всѣ вписывающіяся въ кругъ фигуры правильны, и 2) *отрицательный*,—всѣ фигуры, не вписывающіяся въ кругъ, неправильны. Поэтому при построеніи силлогизма, по мнѣнію Аристотеля,

всегда имѣются въ виду только два предложенія или сужденія, изъ которыхъ должно быть выведено третье, такъ что никакой силлогизмъ не можетъ имѣть болѣе двухъ предложеній или сужденій, предшествующихъ заключительному предложенію, сужденію или, короче, заключенію. Эти два предшествующія заключенію предложенія или сужденія называются посылками (πρότασις). Общая всѣмъ силлогизмамъ черта заключается, между прочимъ, въ томъ, что одна изъ посылокъ непремѣнно должна быть утвердительная и притомъ общаго характера.

Но выводъ заключенія, какъ третьяго предложенія или сужденія изъ двухъ посылокъ, верхней и нижней, какъ двухъ данныхъ предложеній или сужденій, можетъ состоять только изъ соединенія несвязанныхъ еще между собою въ посылкахъ понятій (напр. понятія: „Сократъ" и — „смертенъ"); а такое соединеніе возможно только тогда, если оно будетъ произведено посредствомъ такого понятія, которое соединялось бы съ обоими несвязанными еще между собою понятіями (понятіе человѣка соединяется и съ понятіемъ „Сократъ", и съ понятіемъ „смертенъ". Поэтому всякій силлогизмъ долженъ содержать въ себѣ три понятія, никакъ не болѣе и не менѣе, которыя обыкновенно называются *терминами* (ὅρος), такъ что термины суть тѣ именно понятія, на которыя расчленяются посылки; изъ нихъ среднее понятіе (среднимъ это понятіе называется потому, что посредствомъ него соединяются понятія первое и третье), или средній терминъ (— τὸ μέσον, человѣкъ), — соединено въ верхней посылкѣ съ первымъ понятіемъ или терминомъ (Сократъ), а въ нижней посылкѣ—съ третьимъ понятіемъ или терминомъ (смертенъ), и притомъ такимъ образомъ, что это соединеніе приводитъ къ соединенію въ заключеніи перваго понятія (Сократъ) съ третьимъ (смертенъ).

Среднее понятіе совсѣмъ не входитъ въ заключеніе, напр.: человѣкъ; изъ остальныхъ двухъ понятій то, которое занимаетъ въ заключеніи мѣсто сказуемаго, называется *высшимъ* (большимъ—τὸ μεῖζον) понятіемъ, напр.: смертенъ; то же, которое занимаетъ въ заключеніи мѣсто подлежащаго, называется *низшимъ* (мѣньшимъ—τὸ ἔλαττον) понятіемъ, напр.: Сократъ.

Посылка, въ составъ которой входитъ подлежащее заключенія, называется *меньшей* или *низшей* посылкой (Сократъ че-

ловѣкъ); посылка же, въ составъ которой входитъ сказуемое заключенія, называется *большей* или *высшей* посылкой (человѣкъ смертенъ). Что касается мѣста обѣихъ посылокъ въ составѣ силлогизма, то оно совершенно безразлично: какъ бòльшая посылка, такъ равнымъ образомъ и мѐньшая могутъ одинаково занимать первое мѣсто. Напр. силлогизмъ: человѣкъ смертенъ; Сократъ человѣкъ; слѣдовательно Сократъ смертенъ—можно составить и такъ: Сократъ человѣкъ; человѣкъ смертенъ; слѣдовательно Сократъ смертенъ.

Послѣ этого введенія станемъ излагать содержаніе всей аналитики по всѣмъ тѣмъ частямъ, на которыя она раздѣляется и подраздѣляется.

Верховный, общій обѣимъ аналитикамъ предметъ есть научное доказательство (ἀπόδειξις). Какъ путь, къ тому ведущій, первѣйшая аналитика содержитъ въ себѣ ученіе о силлогизмахъ, и притомъ первая книга этой аналитики учитъ, какъ они образуются, а вторая книга разсматриваетъ ихъ, какъ они уже образовались, или готовые силлогизмы.

Первую книгу можно подраздѣлить на три части: первая изъ нихъ разсматриваетъ образованіе и формы силлогизмовъ вторая (гл. 27—31) преподаетъ наставленія находить силлогизмы; а третья (гл. 32—46) учитъ, какъ должно возводить все логическое заключеніе къ технически-искусственной формѣ силлогизма и такимъ образомъ анализировать его.

Первая часть первой книги начинается съ краткаго указанія цѣли и предмета аналитики вообще, и затѣмъ предлагаются необходимыя опредѣленія (дефиниціи) понятія и предложенія (сужденія), какъ составныхъ частей силлогизма,—опредѣленіе самого силлогизма и совершенныхъ и несовершенныхъ силлогизмовъ (гл. I).

„Аналитика вообще (говоритъ Аристотель) имѣетъ своею цѣлью научное доказательство, а предметомъ своимъ —доказываемое (аподиктическое) знаніе, какъ знаніе истиннаго, въ отличіе отъ діалектическаго знанія, какъ знанія вѣроятнаго, правдоподобнаго, или же мнѣнія недоказываемаго.

„Сужденіе есть предложеніе, которое нѣчто о чемъ-либо утверждаетъ или отрицаетъ. Оно бываетъ или всеобщее, или частное, или неопредѣленное. Всеобщимъ называю я его, если

нѣчто или свойственно всякому, или никому не свойственно; частнымъ,—если оно свойственно нѣкоторымъ, или нѣкоторымъ несвойственно, или свойственно не всякому; неопредѣленнымъ —если нѣчто вообще существуетъ, безъ обозначенія того, свойственно ли оно всеобщему или только части. Напр. когда говорятъ: противоположности суть предметъ одного и того же знанія; или: удовольствіе не есть добро. Но мы отличаемъ *аподиктическое* (доказываемое) сужденіе отъ *діалектическаго* (разговорнаго), такъ какъ аподиктическое сужденіе есть принятіе, признаніе одной части противоположенія, — ибо кто доказываетъ, тотъ не вопрошаетъ, но принимаетъ нѣчто какъ истинное; напротивъ, діалектическое предложеніе есть вопросъ о противоположеніи".

„Что же касается образованія силлогизма въ обоихъ случаяхъ, то различія при этомъ не окажется; ибо какъ говорящій аподиктически, такъ и тотъ, кто только вопрошаетъ, оба они дѣлаютъ заключенія, принимая, что нѣчто чему-либо свойственно или несвойственно. Поэтому сужденіе, какъ предложеніе, предшествующее заключенію въ силлогизмѣ (посылка), будетъ такимъ сужденіемъ, которымъ нѣчто или утверждается, или отрицается выше показаннымъ образомъ. При этомъ аподиктическимъ бываетъ сужденіе тогда, когда оно истинно и покоится на первоначальныхъ основахъ познанія. Напротивъ, діалектическое предложеніе, употребляемое вопрошающимъ, есть вопросъ о противоположеніи, или, если оно употребляется при образованіи силлогизма, то оно есть принятіе только кажущагося и вѣроятнаго".

„Понятіемъ называю я то, во что можетъ разрѣшиться сужденіе, а именно высказанное (сказуемое) и то, о чемъ нѣчто высказано" (подлежащее).

„Совершеннымъ называю я тотъ силлогизмъ, который ни въ чемъ болѣе не нуждается, какъ только въ томъ, что̀ признано въ посылкахъ, для того чтобы явиться необходимымъ. Несовершеннымъ же силлогизмомъ называю я тотъ, который еще нуждается въ чемъ-либо одномъ или во многомъ, что̀ хотя и необходимо по предлежащимъ понятіямъ, но что̀ не вошло на самомъ дѣлѣ въ составъ посылокъ".

Затѣмъ излагается раздѣленіе предложеній и правила объ

ихъ превращеніи, какъ выраженныхъ просто, абсолютно (въ гл. 2-й), такъ и видоизмѣненныхъ (гл. 3-я).

„Всякое предложеніе высказываетъ или просто, что нѣчто существуетъ, или что нѣчто существуетъ необходимо, или что нѣчто существуетъ случайно. Далѣе эти три вида предложеній суть опять или утверждающія, или отрицающія то̀, что̀ ими сказывается. Наконецъ какъ утверждающія, такъ и отрицающія предложенія суть опять частью всеобщія, частью особенныя, частью неопредѣленныя. Изъ этихъ предложеній можетъ быть превращено относительно своихъ понятій всеобщее отрицающее предложеніе. Напр.: никакое удовольствіе не есть добро, и — недобро есть удовольствіе. Равномѣрно и всеобще-утверждающее предложеніе можетъ быть превращено, но не во всеобщее, а въ особенное предложеніе. Напр.: если всякое удовольствіе есть добро, то нѣкоторое добро есть удовольствіе. Изъ особенныхъ могутъ быть превращаемы утверждающія предложенія; ибо, если нѣкоторое удовольствіе есть нѣчто доброе, то нѣкоторое добро есть удовольствіе. Особенныя же отрицательныя предложенія не могутъ быть превращены необходимо; ибо если понятіе *человѣкъ* не свойственно нѣкоторымъ животнымъ, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы понятіе *животное* не было несвойственно нѣкоторымъ людямъ“.

Для уразумѣнія того, что̀ Аристотель понимаетъ вообще подъ превращеніями, достаточно приведенныхъ нами видовъ изъ всего множества перечисляемыхъ здѣсь Аристотелемъ.

За такимъ введеніемъ слѣдуетъ самое изложеніе образованія и формы силлогизмовъ (4—32 гл.): сперва говорится о трехъ такъ-называемыхъ схемахъ или фигурахъ силлогизма, и притомъ о такихъ, которыя образуются изъ выраженныхъ просто, абсолютно посылокъ, причемъ разсматривается каждая фигура въ особенности (4, 5, 6 гл.) и ихъ взаимное соотношеніе (гл. 7-я).

„По установленіи сказаннаго до сихъ поръ, покажемъ теперь, посредствомъ чего, когда и какъ образуется всякій силлогизмъ; а впослѣдствіи мы должны будемъ разсмотрѣть доказательство. О силлогизмѣ должны мы сказать прежде чѣмъ о доказательствѣ, потому что силлогизмъ есть нѣчто болѣе общее, чѣмъ доказательство. Ибо хотя всякое доказательство

есть силлогизмъ, но не наоборотъ, — не всякій силлогизмъ есть доказательство“.

Послѣ такого предувѣдомленія Аристотель разсматриваетъ подробно первую фигуру (въ 4-й гл.). Такъ начинаетъ онъ:

„Если три понятія (въ силлогизмѣ, какъ такъ-называемые термины) состоятъ между собою въ такомъ соотношеніи, что послѣднее понятіе (меньшій терминъ, или нижнее понятіе) содержится или не содержится во всемъ среднемъ понятіи (среднемъ терминѣ), и среднее понятіе содержится или не содержится во всемъ первомъ понятіи, верхнемъ понятіи (большемъ терминѣ), тогда силлогизмъ, состоящій изъ обоихъ крайнихъ понятій (изъ верхняго и нижняго понятія, или изъ бо̀льшаго и мѐньшаго термина), есть необходимый силлогизмъ. Среднимъ же понятіемъ называю я то, которое само содержится въ другомъ (верхнемъ) понятіи и въ которомъ въ то же время содержится другое (нижнее) понятіе; это же понятіе есть среднее понятіе также и по своему положенію (между обоими крайними понятіями). Крайними же понятіями называю я то понятіе (нижнее), которое содержится въ другомъ (среднемъ) понятіи и ему подчиняется, и то понятіе (верхнее), въ которомъ содержится другое понятіе (среднее). Итакъ если А сказывается о всемъ В, а В о всемъ С, то и А необходимо должно быть сказываемо о всемъ С“.

У Аристотеля А всегда, здѣсь и въ послѣдующихъ примѣрахъ, означаетъ верхнее понятіе, В — среднее понятіе, а С — нижнее понятіе. Примѣръ на эту первую фигуру силлогизма А= субстанціи, В=животному, С=человѣку. Всякое животное есть субстанція; всякій человѣкъ есть животное: слѣдовательно всякій человѣкъ есть субстанція.

„Подобнымъ образомъ (продолжаетъ Аристотель) если А не будетъ высказано ни о какомъ В, но В будетъ высказано о всемъ С, то А не будетъ свойственно и никакому С“.

„Напримѣръ: никакое животное не есть камень; всякій человѣкъ есть животное: слѣдовательно никакой человѣкъ не есть камень“.

Затѣмъ Аристотель приводитъ указанія, въ какихъ случаяхъ силлогизмы могутъ необходимо состояться и въ какихъ не могутъ, и въ концѣ всей этой главы, разсматривающей

первую фигуру силлогизмовъ, замѣчаетъ: всѣ силлогизмы этой фигуры суть силлогизмы совершенные; ибо они всѣ образуются именно изъ того, что̀ напередъ уже признается, и потому что всѣ вопросы могутъ быть разрѣшены по этой фигурѣ; ибо посредствомъ нея можетъ быть доказано, что нѣчто свойственно всему или несвойственно ничему, и что нѣчто свойственно нѣкоторому или несвойственно никакому. Поэтому Аристотель и называетъ эту фигуру первою.

Мы не будемъ здѣсь останавливаться на подробномъ разсматриваніи со стороны Аристотеля второй и третьей фигуръ (въ 5-й и 6-й гл.) уже потому, что самъ Аристотель замѣчаетъ о нихъ тамъ, гдѣ онъ говоритъ (въ 7-й главѣ) о томъ, что̀ есть общаго всѣмъ тремъ фигурамъ, что всѣ онѣ могутъ быть возведены ко всеобщимъ заключеніямъ первой фигуры. При разсматриваніи трехъ фигуръ и каждой порознь, и всѣхъ вмѣстѣ—Аристотелю и понадобилось все предпосланное имъ, какъ мы видѣли, о раздѣленіи предложеній и объ ихъ превращеніи, чѣмъ и объясняется, почему именно этими указаніями и началъ Аристотель свою аналитику.

Впрочемъ нельзя не прибавить здѣсь нѣкоторыхъ сюда относящихся замѣчаній. Такъ замѣчу, что по мѣсту, занимаемому въ посылкахъ, различаются среднимъ понятіемъ типы силлогизма, названные еще Аристотелемъ фигурами (σχήματα).

Среднее понятіе можетъ занимать мѣсто подлежащаго въ высшей посылкѣ и мѣсто сказуемаго въ низшей посылкѣ, напр.: *человѣкъ* смертенъ, Сократъ *человѣкъ*: слѣдовательно Сократъ смертенъ. Здѣсь среднее понятіе *человѣкъ* занимаетъ мѣсто подлежащаго въ высшей посылкѣ (*человѣкъ* смертенъ) и мѣсто сказуемаго въ низшей посылкѣ (Сократъ *человѣкъ*). Это—первая фигура силлогизма.

Среднее понятіе можетъ занимать мѣсто сказуемаго въ обѣихъ посылкахъ, напримѣръ: истины не противорѣчатъ фактамъ; нѣкоторыя мнѣнія противорѣчатъ фактамъ: слѣдовательно нѣкоторыя мнѣнія не суть истины. Здѣсь среднiй терминъ: *противорѣчитъ фактамъ*—занимаетъ мѣсто сказуемаго въ обѣихъ посылкахъ. Это—вторая фигура силлогизма. Наконецъ, среднее понятіе можетъ занимать мѣсто подлежащаго въ обѣихъ посылкахъ, напримѣръ: силлогизмы образуются изъ сужденій; силлогизмы суть акты мышленія: слѣдовательно нѣкоторые акты мышленія образуются изъ сужденій. Здѣсь среднiй терминъ силлогизма занимаетъ мѣсто подлежащаго въ обѣихъ посылкахъ. Это—третья фигура силлогизма.

Аристотель признаетъ только четыре способа или вида (modi) силлогизмовъ по первой фигурѣ.

Всѣ силлогизмы по первой фигурѣ признаются Аристотелемъ совершенными.

При анализѣ второй, какъ и первой фигуры доказываются Аристотелемъ четыре возможные способа или вида силлогизмовъ.

Выводы по второй фигурѣ получаются несовершенные, и притомъ всѣ отрицательные.

При анализѣ третьей фигуры указываются Аристотелемъ шесть способовъ или видовъ силлогизма.

Третья фигура несовершенна, такъ что не даетъ ни утвердительно, ни отрицательно общихъ заключеній.

Всѣ эти три фигуры принадлежатъ къ категорической, безусловной формѣ заключенія; что же касается гипотетической или условной формы заключенія, гдѣ первая посылка есть сужденіе условное, равно какъ и дисъюнктивной, или раздѣлительной формы, гдѣ бо̀льшая посылка есть сужденіе раздѣлительное, то Аристотель не разсматриваетъ ихъ отдѣльно, какъ разсматриваются онѣ теперь.

Совершенными заключеніями признаетъ Аристотель заключенія только первой фигуры, ибо, по его мнѣнію, только единственно въ нихъ необходимость вывода заключенія явствуетъ непосредственно изъ нихъ самихъ; напротивъ, двумя остальными фигурами предлагаются только несовершенныя заключенія, и онѣ должны быть восполняемы первою фигурою: сила ихъ доказательствъ опирается на то и должна быть показана въ томъ, что онѣ возводятся, сводятся къ первой фигурѣ посредствомъ превращенія предложеній.

Затѣмъ слѣдуетъ у Аристотеля ученіе объ образованіи заключеній изъ видоизмѣненныхъ, модифицированныхъ посылокъ, гдѣ сперва разсматривается модальность необходимости, а потомъ модальность случайности, и появляются возможныя комби-

націи относительно модальности обѣихъ посылокъ заключенія (8—22 гл.).

„Просто (абсолютно) быть свойственнымъ (говоритъ Аристотель) есть нѣчто иное, нежели быть необходимо свойственнымъ и возможно свойственнымъ. Многое просто свойственно чему-либо, но несвойственно необходимо; другое несвойственно ни просто, ни необходимо, а можетъ быть свойственно. Очевидно, что въ каждомъ изъ этихъ случаевъ заключеніе будетъ иное, и будетъ образовано не изъ подобныхъ по своимъ качествамъ понятій, но изъ необходимыхъ, изъ просто свойственныхъ или изъ возможныхъ понятій“.

„Изъ такихъ понятій и составляются соотвѣтствующія имъ посылки, какъ посредствомъ ихъ видоизмѣненныя, модифицированныя, выражающія именно ихъ модальность (степень вѣроятности), какъ предложеній или сужденій; такъ что однѣми посылками выражается нѣчто или просто свойственное, или необходимое, или возможное. Эта модальность посылокъ оказываетъ вліяніе на самыя заключенія, такъ что одни изъ нихъ бываютъ необходимыя, другія возможныя, а третьи просто свойственныя въ смыслѣ соединяющихъ въ себѣ просто соотвѣтственныя понятія“.

Всѣ такіе силлогизмы и разсматриваетъ здѣсь подробно Аристотель по всѣмъ тремъ фигурамъ.

Въ остальныхъ четырехъ главахъ (23—26 гл.) этой части первой книги первѣйшей аналитики разсматриваетъ Аристотель нѣкоторыя условія и свойства, общія всѣмъ приведеннымъ до сихъ поръ родамъ и видамъ силлогизмовъ.

„Всякое доказательство и всякій силлогизмъ должны показать (говоритъ Аристотель), что нѣчто свойственно или же несвойственно другому, и притомъ или вообще, или отчасти и, далѣе, или безусловно и непосредственно, или условно. Отчасти условное есть приведеніе къ невозможному“.

„Сперва разсмотримъ непосредственные силлогизмы: ибо если мы разсмотримъ ихъ надлежащимъ образомъ, то для насъ станетъ ясно соотношеніе силлогизмовъ, основывающихся на приведеніи къ невозможному, какъ и вообще соотношеніе всѣхъ условныхъ силлогизмовъ. Если мы хотимъ вывести силлогизмъ, что А свойственно или же несвойственно В, то необходимо

взять нѣчто отъ другого. Если мы прямо беремъ А отъ В, то это значитъ, что мы беремъ отъ другого основаніе (petitio principii —предположеніе или требованіе принципа)“.

„Напримѣръ, еслибы я захотѣлъ составить такой силлогизмъ: удовольствіе (В) есть нѣчто доброе (А): слѣдовательно нѣчто доброе есть удовольствіе“.

Вообще ничто не можетъ быть выведено изъ другого какъ заключеніе, если не будетъ взято для этого такое среднее понятіе, которое состояло бы въ извѣстномъ отношеніи къ обоимъ другимъ понятіямъ какъ нѣчто ихъ соединяющее. Ибо заключеніе выводится вообще изъ посылокъ.

Затѣмъ довольно важное значеніе имѣетъ то̀, что̀ говоритъ Аристотель о числѣ понятій, посылокъ и заключеній, исходя при этомъ изъ такого общаго положенія, что всякій силлогизмъ состоитъ изъ трехъ понятій, а затѣмъ изъ двухъ посылокъ и одного заключенія.

Наконецъ Аристотель въ связи съ такимъ общимъ положеніемъ своимъ разсматриваетъ, какіе роды и виды предложеній легче или же труднѣе доказываются, и какіе легче или труднѣе опровергаются.

Во второй части первой книги, при показаніи того: какъ можно найти, въ каждомъ встрѣчающемся случаѣ, надлежащій силлогизмъ, предлагаетъ Аристотель сперва общія для этой цѣли правила (гл. 27-ая); потомъ правила, относящіяся до отдѣльныхъ логическихъ родовъ силлогизмовъ (гл. 28 и 29); наконецъ, правила, относящіяся до различнаго содержанія и предмета силлогизмовъ (гл. 30-ая). Въ заключеніе всего разсматривается раздѣленіе, также основывающееся на силлогизмѣ, какъ на функціи мышленія, и предлагается указаніе того, какъ слѣдуетъ поступать при раздѣленіи.

Подробное изложеніе всѣхъ трехъ родовъ означенныхъ правилъ признаетъ Аристотель необходимымъ, дѣлая здѣсь въ самомъ началѣ такое общее о нихъ замѣчаніе: „Теперь слѣдуетъ разсмотрѣть, какъ можемъ мы легко и достаточно получить силлогизмы о всякомъ предметѣ, въ каждомъ данномъ случаѣ, и какимъ путемъ достигаемъ мы, при всякомъ вопросѣ, конечныхъ основъ или причинъ. Ибо намъ должно не только

разсматривать возникновеніе силлогизмовъ, но также и обладать умѣньемъ самимъ дѣлать ихъ.

Въ третьей части первой книги, для которой (части) всего приличнѣе названіе аналитики, указывается, какъ должно анализировать въ рѣчи всякій рядъ мыслей, въ основѣ которыхъ лежитъ силлогизмъ, и какъ возвести этотъ рядъ къ одной изъ трехъ фигуръ силлогизма (32—44 гл.); далѣе, какъ силлогизмы одной фигуры приводятся къ силлогизмамъ другой фигуры (45 гл.). Наконецъ, для избѣжанія ошибокъ, могущихъ послѣдовать при анализѣ, объясняется еще въ особенности различіе между опредѣленнымъ отрицаніемъ и неопредѣленнымъ утвержденіемъ. Напримѣръ: это—не бѣло; и это есть нѣчто не-бѣлое (гл. 46-ая).

Между тѣмъ какъ первая книга первѣйшей аналитики разсматривала возникновеніе, образованіе и основныя составныя части заключеній и фигуръ силлогизмовъ, вторая книга разсматриваетъ готовый, уже образованный силлогизмъ.

Во вступленіи въ эту книгу Аристотель кратко повторяетъ содержаніе первой книги (гл. 1-ая). Слѣдующее затѣмъ изложеніе самого предмета состоитъ изъ трехъ частей.

Въ первой части (1—15 гл.) разсматриваются нѣкоторыя общія свойства силлогизмовъ; во второй части (16—21 гл.) говорится о недостаткахъ силлогизмовъ и о тѣхъ ошибкахъ, которыя могутъ быть сдѣланы при составленіи силлогизмовъ; а въ третьей части (22—27 гл.)—о видахъ доказательствъ, сродныхъ съ силлогизмомъ и ихъ отношеніи къ формальнымъ и совершеннымъ силлогизмамъ.

Тѣ общія свойства силлогизмовъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ первой части, суть слѣдующія:

1. Изъ одинаковыхъ посылокъ силлогизма могутъ быть выведены многія заключенія (гл. 1-ая).

2. Изъ истинныхъ посылокъ не можетъ быть выведено ложное заключеніе, между тѣмъ какъ, напротивъ, изъ ложныхъ посылокъ можетъ быть выведено истинное заключеніе, и притомъ и въ первой фигурѣ (гл. 2-ая), и во второй (гл. 3-ья), и въ третьей (гл. 4-ая). Напримѣръ, въ первой фигурѣ изъ слѣдующихъ двухъ ложныхъ посылокъ: всякій камень есть живое существо, и—всякій человѣкъ есть камень, можетъ быть выведено истинное заключеніе: всякій человѣкъ есть живое существо.

3. Круговое доказательство (probatio circularis s. reciproca) состоящее въ томъ, что изъ заключенія и одной превращенной посылки выводится, какъ слѣдствіе, другая посылка того же силлогизма, причемъ подъ превращеніемъ посылки разумѣется обращеніе въ ней подлежащаго въ сказуемое, и наоборотъ—сказуемаго въ подлежащее; напримѣръ: всякій человѣкъ разуменъ, и—всякое разумное (существо) есть человѣкъ. На такое свойство показывается и въ первой фигурѣ (гл. 5-ая), и во второй (гл. 6-ая), и въ третьей (гл. 7-ая).

Возьмемъ слѣдующій примѣръ: разумное животное имѣетъ способность мыслить; человѣкъ есть разумное животное: слѣдовательно человѣкъ имѣетъ способность мыслить. Круговое доказательство сообщитъ тому же силлогизму слѣдующій видъ: человѣкъ имѣетъ способность мыслить; всякое разумное животное есть человѣкъ: слѣдовательно разумное животное имѣетъ способность мыслить.

4. Превращеніе силлогизмовъ (conversio syllogismorum), состоящее въ томъ, что заключительное предложеніе превращаютъ въ противорѣчащее или противоположное ему предложеніе, и тѣмъ доказываютъ ложность или верхней посылки, или нижней, что̀ показывается опять въ первой фигурѣ (гл. 8-ая), второй (гл. 9-ая) и третьей (гл. 10-ая).

По поводу разсматриванія въ этомъ отношеніи первой фигуры Аристотель различаетъ *противорѣчіе* и *противоположеніе* такимъ образомъ: „противоположеніе выражается словами: свойственно всякому и не всякому, одному и никому, а противорѣчіе—словами: свойственно всякому и никому, свойственно одному и ни одному“.

Для уразумѣнія сказаннаго Аристотелемъ достаточно привести здѣсь и одинъ, слѣдующій примѣръ на превращеніе въ первой фигурѣ: все вожделѣнное также и полезно; всякое удовольствіе вожделѣнно: слѣдовательно всякое удовольствіе полезно. Если превратить заключеніе устраненіемъ верхней посылки, то окажется слѣдующее: никакое удовольствіе не полезно; всякое удовольствіе вожделѣнно: слѣдовательно ничто

вожделѣнное не полезно. Устраняя же нижнюю посылку, получимъ: все вожделѣнное полезно; никакое удовольствіе не полезно: слѣдовательно никакое удовольствіе не вожделѣнно.

5. Доказательство посредствомъ возведенія къ невозможному или къ нелѣпому (deductio ad impossibile sive ad absurdum), состоящее въ томъ, что при немъ принимается, признается противорѣчащее заключительному предложенію силлогизма, имѣющаго быть доказаннымъ, и изъ этого, какъ и изъ одной посылки силлогизма, образуется новый силлогизмъ, показывающій невозможность принятаго, признаннаго предложенія. Эта операція показывается во всѣхъ трехъ фигурахъ (гл. 11, 12, 13), и здѣсь достаточно привести одинъ слѣдующій примѣръ: истинное, но доказываемое посредствомъ возведенія къ невозможному, заключительное предложеніе таково: всякій человѣкъ одаренъ жизнью; среднее понятіе для такого вывода есть животное. Возведеніе къ невозможному производится только посредствомъ превращенія опровергаемаго предложенія въ противоположное предложеніе, а именно: всякое животное одарено жизнью; никакой человѣкъ не одаренъ жизнью: слѣдовательно никакой человѣкъ не есть животное. Но такъ какъ заключительное предложеніе невозможно, то и принятіе, признаніе нижней посылки ложно.

Затѣмъ этотъ видъ доказательства, какъ непрямого, т.-е. производимаго чрезъ посредство возведенія къ невозможному, сравниваетъ Аристотель съ прямымъ, непосредственнымъ доказательствомъ (гл. 14).

Это же различіе полагаетъ Аристотель въ слѣдующемъ: въ непрямомъ доказательствѣ принимается именно тѣ, чтѣ хотятъ устранить и возводятъ къ очевидно ложному, заключительному предложенію; напротивъ, прямое доказательство отправляется отъ признанныхъ истинными предложеній, посылокъ.

6. Заключенія изъ двухъ себѣ противорѣчащихъ или противоположныхъ посылокъ; операція, служащая особенно къ опроверженію какого-либо мнѣнія, состоящая въ томъ, чтобы привесть противника къ признанію обѣихъ такихъ посылокъ (гл. 15). Приведемъ здѣсь одинъ слѣдующій примѣръ: всякое знаніе есть нѣчто нравственно-доброе; никакое знаніе не

есть нѣчто нравственно-доброе; но если бы это было истинно, то отсюда слѣдовало бы заключить, что никакое знаніе не есть знаніе.

Во второй части второй книги, при разсматриваніи недостатковъ и ошибокъ силлогизма, которыхъ слѣдуетъ избѣгать, Аристотель насчитываетъ ихъ шесть родовъ, обозрѣніе которыхъ мы здѣсь и представимъ.

1. Когда тѣ, чтѣ еще должно быть доказано, принимается безъ доказательства за истинное—petitio principii, sive quaesiti (гл. 16). Примѣры на нѣкоторые виды ошибки этого рода: напримѣръ, когда желаютъ доказать, что всякая человѣческая душа безсмертна, и для этого выводятъ заключеніе изъ недоказанной, а требующей своего доказательства верхней посылки, построяя силлогизмъ такъ: всякая душа безсмертна; человѣческая душа есть душа; слѣдовательно человѣческая душа безсмертна. Другой примѣръ: когда желаютъ доказать, что всякое удовольствіе достойно вожделѣнія, и для этого выводятъ заключеніе изъ отождествленія двухъ различныхъ понятій въ верхней посылкѣ, составляя силлогизмъ такъ: все желательное есть достойное вожделѣнія; всякое удовольствіе желательно: слѣдовательно всякое удовольствіе достойно вожделѣнія. Когда хотятъ доказать, что всякое удовольствіе достойно вожделѣнія, и для этого выводятъ заключеніе изъ соглашенія двухъ различныхъ понятій въ верхней посылкѣ, составляя силлогизмъ такъ: все доброе достойно вожделѣнія; всякое удовольствіе есть нѣчто доброе: слѣдовательно всякое удовольствіе достойно вожделѣнія.

2. Когда, при возведеніи къ невозможному, заключительное предложеніе хотя и будетъ невозможнымъ, но оно не слѣдуетъ изъ употребленныхъ посылокъ, а потому и не можетъ служить для опроверженія оспариваемаго мнѣнія non propter hoc (гл. 17).

3. Ложныя предположенія въ посылкахъ (въ смыслѣ основного заблужденія), ведущія къ ложнымъ заключеніямъ (какъ выводамъ изъ нихъ πρῶτον ψεῦδος (гл. 18); такъ какъ, наоборотъ (говоритъ Аристотель), изъ истинныхъ посылокъ не можетъ слѣдовать ложнаго заключенія. Напримѣръ: ни одно животное не имѣетъ совѣсти въ смыслѣ способности дѣлать существенное различіе между нравственно-добрымъ и нравственно-

дурнымъ. Человѣкъ же есть не что иное, какъ животное, хотя и съ совершеннѣйшею, въ сравненіи съ другими животными, организаціею: слѣдовательно и человѣкъ, какъ и всѣ прочія животныя, не способенъ существенно различать нравственно-доброе и нравственно-дурное. Такъ что совѣсть есть не болѣе, какъ только плодъ нашего воображенія, человѣку все можетъ быть дозволено (практическій выводъ изъ предыдущаго теоретическаго основного заблужденія).

4. Недостаточное предупрежденіе скрытыхъ противниками заключеній (catalogismi, crypsa), противопоставляемыхъ ими заключеніямъ истиннымъ (гл. 19). Напримѣръ: верхнее понятіе пусть будетъ *добро*, среднее—вообще желательное, нижнее понятіе—удовольствіе. Если мы желаемъ, чтобы отвѣчающій былъ приведенъ нашими вопросами къ согласію съ нашимъ заключительнымъ предложеніемъ, что всякое удовольствіе есть нѣчто доброе, то, согласно съ предложенными здѣсь правилами, надобно намъ начать съ такого вопроса: вообще желательное есть ли нѣчто доброе? Потомъ спросить: есть ли удовольствіе нѣчто вообще желательное? И тогда, если противникъ нашъ отвѣтитъ на оба вопроса утвердительно, то изъ такого утвержденія и будетъ слѣдовать сказанное заключеніе (всякое удовольствіе есть нѣчто доброе).

5. Недостаточное предупрежденіе возраженія на наше заключеніе, слѣдующее (возраженіе) изъ нашихъ собственныхъ мнѣній—elenchus (гл. 20-я).

6. Заблужденіе (deceptio) при заключеніи, и притомъ вслѣдствіе ложнаго подчиненія верхняго понятія среднему въ верхней посылкѣ, вслѣдствіе незнанія отношенія нижняго понятія къ верхнему; когда мы, хотя и не находимся въ незнаніи обѣихъ посылокъ (верхней и нижней) въ силлогизмѣ, но знаніе въ насъ существуетъ во время самаго акта нашего заключенія (гл. 21). Примѣры на нѣкоторые виды такого заблужденія: изъ данныхъ четырехъ понятій—животное, двуногое, разумное, человѣкъ—можно составить два силлогизма,—истинный и ложный. Истинный силлогизмъ: все двуногое есть животное; всякій человѣкъ двуногъ: слѣдовательно человѣкъ есть животное. Ложный силлогизмъ: ничто разумное не есть животное; всякій человѣкъ разуменъ: слѣдовательно никакой человѣкъ не есть жи-

вотное. Изъ четырехъ понятій—субстанція, живое, животное, человѣкъ—можно составить два силлогизма: истинный и ложный. Истинный силлогизмъ: все живое есть субстанція; всякій человѣкъ есть живое существо: слѣдовательно всякій человѣкъ есть субстанція. Ложный силлогизмъ: никакое животное не есть субстанція; всякій человѣкъ есть животное: слѣдовательно никакой человѣкъ не субстанція.

Третья и послѣдняя часть второй книги начинается съ преподанія правилъ, какъ посредствомъ превращенія посылки силлогизма могутъ быть доказаны изъ самого силлогизма, и какія заключенія при двухъ парахъ противоположныхъ понятій различнаго достоинства могутъ быть выведены изъ ихъ сравненія между собою—regulae consequentiarum (гл. 22).

Напримѣръ: всякое разумное существо способно смѣяться; всякій человѣкъ есть разумное существо: слѣдовательно всякій человѣкъ способенъ смѣяться. Если заключительное предложеніе въ этомъ силлогизмѣ, содержащее въ себѣ верхнее понятіе (*человѣкъ*—нижнее понятіе и *способность смѣяться*—верхнее понятіе) можетъ быть превращено (все способное смѣяться есть человѣкъ), то изъ этого перваго силлогизма могутъ быть выведены два другіе силлогизма, изъ которыхъ первый содержитъ въ своемъ заключительномъ предложеніи превращенную верхнюю посылку, а второй—превращенную нижнюю посылку, а именно: 1) всякій человѣкъ разуменъ; все способное смѣяться есть человѣкъ: слѣдовательно все способное смѣяться разумно; 2) все способное смѣяться есть человѣкъ; всякое разумное существо способно смѣяться: слѣдовательно всякое разумное существо есть человѣкъ.

Такое Аристотелево разсужденіе служитъ переходомъ къ тѣмъ видамъ доказательства, которые равномѣрно основываются на силлогизмахъ и даже сами суть силлогизмы, но только не совершенной формы. Сюда принадлежатъ:

a) *Наведеніе*, индукція—ἐπαγωγή (гл. 23).

Сперва Аристотель замѣчаетъ вообще, что „не только діалектическіе и аподиктическіе силлогизмы образуются по выше-приведеннымъ фигурамъ, но и реторическіе силлогизмы, и что вообще всякое убѣжденіе, всякая увѣренность основывается на томъ, посредствомъ какой методы она пріобрѣтается.

А именно: мы вообще пріобрѣтаемъ увѣренность въ чемъ-либо или посредствомъ силлогизма, или посредствомъ индукціи.

Индукція и выведенное изъ нея заключеніе состоятъ въ томъ, что одно изъ крайнихъ понятій посредствомъ другого крайняго понятія придается среднему понятію посредствомъ заключенія. Такъ мы образуемъ индукціи. Напримѣръ: верхнее понятіе—долговѣченъ, среднее понятіе—имѣющее мало желчи, нижнее понятіе—единичныя долговѣчныя животныя, каковы: человѣкъ, лошадь, мулъ. Всему нижнему понятію свойственно верхнее понятіе; ибо всему содержащемуся въ нижнемъ и среднемъ понятіяхъ приписывается долговѣчность. Но и среднее понятіе также свойственно нижнему понятію. Если нижнее понятіе можно превратить съ понятіемъ среднимъ, и если нижнее понятіе не выходитъ за предѣлы средняго понятія, то верхнее понятіе необходимо будетъ свойственно среднему понятію. Но подъ нижнимъ понятіемъ должно разумѣть совокупность всѣхъ содержащихся въ немъ единичныхъ вещей, существъ; ибо индукція производится при посредствѣ всѣхъ единичныхъ вещей, существъ. При этомъ замѣтимъ, что выраженіе: „при посредствѣ всѣхъ единичныхъ вещей, существъ“, можно понимать или только относительно, т.-е. этимъ обозначаются только тѣ вещи, существа, которыя въ состояніи перечислить тотъ, кто выводитъ заключеніе при посредствѣ индукціи; или же сказаннымъ выраженіемъ обозначаются точно и абсолютно всѣ вещи, существа, образующія данное родовое понятіе (inductio imperfecta et perfecta—индукція несовершенная и совершенная). Комментаторы Аристотеля подразумѣваютъ здѣсь совершенную индукцію. Примѣръ, приведенный Аристотелемъ, даетъ слѣдующій индуктивный силлогизмъ: всякій человѣкъ, всякая лошадь, всякій мулъ долговѣчны; у всякаго человѣка, всякой лошади, всякаго мула мало желчи: слѣдовательно животныя, у которыхъ мало желчи, долговѣчны.

б) Примѣръ—*παράδειγμα* (гл. 24-я). Примѣръ есть такая операція, когда показывается, что верхнее понятіе свойственно среднему, въ силу того, что нѣчто подобно нижнему понятію. Но при этомъ должно быть извѣстно, что среднее понятіе свойственно нижнему понятію, а верхнее понятіе свойственно тому (четвертому понятію), которое подобно нижнему понятію. На-

примѣръ: верхнее понятіе—ничтожное, дурное; среднее понятіе—начать войну противъ сосѣдняго народа; нижнее понятіе—война аѳинянъ съ ѳивянами, а четвертое понятіе—война ѳивянъ съ фокейцами. Если мы хотимъ показать, что дурно аѳинянамъ начинать войну съ ѳивянами, то мы должны сдѣлать это чрезъ посредство предложенія, что дурно начинать войну съ сосѣднимъ народомъ; а этому предложенію мы можемъ придать вѣру указаніемъ на подобные же случаи, — напр. на войну ѳивянъ съ фокейцами. Такъ какъ дурно вести войну съ сосѣдними народами, — война же аѳинянъ съ ѳивянами есть именно такого рода война,—то очевидно, что дурно вести аѳинянамъ войну съ ѳивянами. Ясно, что при этомъ среднее понятіе свойственно нижнему понятію, какъ и четвертому понятію: въ обоихъ случаяхъ это есть война съ сосѣднимъ народомъ. Равнымъ образомъ ясно, что и верхнее понятіе свойственно четвертому понятію: ибо ѳивянамъ война ихъ съ фокейцами не была выгодна. Но что верхнее понятіе свойственно среднему понятію, на это указываетъ четвертое понятіе. То же самое выходитъ, если не посредствомъ одного только случая, а посредствомъ многихъ случаевъ возбуждается увѣренность, что среднему понятію свойственно верхнее.

Примѣръ отличается отъ индукціи такъ: индукція показываетъ изъ всѣхъ единичностей, что верхнее понятіе свойственно среднему, и не связываетъ заключенія съ нижнимъ понятіемъ; примѣръ же связываетъ заключеніе съ нижнимъ понятіемъ и выводитъ доказательство не изо всѣхъ, но только изъ нѣкоторыхъ единичностей.

в) Отводъ, абдукція—*ἀπαγογή* (гл. 25-я). Отводъ, абдукція бываетъ тогда, когда свойственность верхняго понятія среднему понятію совершенно очевидна, и притомъ хотя свойственность средняго понятія нижнему понятію не очевидна, но нижняя посылка такъ же или даже болѣе достовѣрна, какъ и заключительное предложеніе. Напримѣръ: верхнее понятіе—изучимое; среднее понятіе—наука, знаніе; нижнее понятіе—правосудіе, правда и справедливость. Что всякая наука, всякое знаніе изучимы—это ясно; но что правосудіе, правда и справедливость есть наука, есть знаніе—это не такъ ясно. Если предложеніе, состоящее изъ средняго и нижняго понятій (пра-

восудіе, правда и справедливость есть наука, знаніе) такъ же или болѣе достовѣрно, какъ и заключительное предложеніе, состоящее изъ соединенія верхняго и нижняго понятій (правосудіе, правда и справедливость изучимы), то это будетъ абдукція.

г) Возраженіе, инстанція — ἔνστασις (гл. 26-я) бываетъ тогда, когда одной посылкѣ противопоставляется другая посылка.

Напримѣръ, если кто поставитъ такое общее положеніе, что всѣ металлы суть твердыя тѣла, то противъ него можно противопоставить слѣдующее возраженіе: ртуть и водородъ суть металлы, однакоже ртуть есть жидкое тѣло, а водородъ—газъ; слѣдовательно не всѣ металлы суть твердыя тѣла.

д) Энтимема, т.-е. силлогизмъ, составленный посредствомъ вѣроятныхъ только или внѣшнихъ признаковъ (гл. 27-я).

„Вѣроятность и внѣшній признакъ (говоритъ Аристотель), не одно и то же. Вѣроятно то предложеніе, которое сообразно нашему представленію. Вѣроятно тò, о чемъ мы знаемъ, что оно большею частью будетъ или не будетъ, есть или не есть; что, напримѣръ, тѣ, которые завидуютъ, они же и ненавидятъ. Но внѣшній признакъ или знакъ можетъ быть аподиктическимъ и необходимымъ или же только соразмѣрнымъ нашему представленію, вѣроятнымъ предложеніемъ. Энтимема есть заключеніе изъ вѣроятностей или изъ внѣшнихъ признаковъ“.

Напримѣръ, если заключаютъ, что женщина беременна изъ того признака, что у нея есть молоко, составляя такой силлогизмъ первой фигуры: всякая женщина, у которой есть молоко, беременна; въ этой женщинѣ есть молоко: слѣдовательно эта женщина беременна.

„На такомъ значеніи внѣшнихъ признаковъ для образованія силлогизмовъ основывается искусство, называемое физіогномикою, которое возможно, если мы согласимся съ тѣмъ, что естественные аффекты, сильныя ощущенія и страсти производятъ измѣненія вмѣстѣ и въ душѣ, и въ тѣлѣ“.

На энтимемѣ, какъ на доказательствѣ, имѣющемъ важное значеніе въ правовѣдѣніи, особенно же въ уголовномъ судопроизводствѣ, мы остановимся болѣе подробно, представивъ здѣсь извлеченія изъ сочиненія *Тренделенбурга* (*Trendelenburg*, „Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik“, Berlin, 1876).

„Ученіе о вѣроятномъ (говоритъ Тренделенбургъ) и о знакѣ (признакѣ) или индиціяхъ имѣетъ существенное значеніе для сужденія о логическомъ достоинствѣ и о степени достовѣрности, какія вообще имѣютъ наши умозаключенія въ практическомъ отношеніи. Если мы желаемъ разсматривать эти умозаключенія въ Аристотелевомъ смыслѣ, то хорошо было бы сравнить съ дальнѣйшимъ продолженіемъ мѣста, извлеченнаго нами въ самомъ началѣ, подъ рубрикой—*энтимема* (изъ „Аналитики“), одно мѣсто изъ Аристотелевой „Реторики“, гласящее въ переводѣ такъ: „Энтимемы, какъ заключенія, выводятся изъ вѣроятнаго и изъ знаковъ (признаковъ). Вѣроятное есть тò, чтò обыкновенно случается, бываетъ, но не абсолютно, а только въ области того, чтò можетъ случиться, быть также и иначе; есть нѣчто такое, чтò относится къ тому, къ чему его относятъ, какъ общее къ особенному. Напротивъ, знаки (признаки) относятся частью такъ, какъ единичное къ общему, частью же какъ общее къ особенному. Что касается знака (признака), то необходимое называется доказывающимъ; но то, чтò не есть необходимое, не имѣетъ особеннаго, отличительнаго названія. Знакъ (признакъ) находится въ отношеніи, какъ единичное къ общему,—напримѣръ, если кто-либо скажетъ: мудрые справедливы, ибо Сократъ былъ справедливъ. Хотя это и есть знакъ (признакъ), но такой, который можетъ быть опровергаемъ, даже въ томъ случаѣ, когда онъ былъ бы вѣренъ, ибо здѣсь недостаетъ заключенія. Напротивъ, если кто-либо скажетъ, что онъ боленъ, такъ какъ у него лихорадка, или—она родила, такъ какъ у нея есть молоко, то этотъ знакъ (признакъ) есть нѣчто необходимое, и только такого рода (признакъ) есть единственно доказывающій. Наконецъ, третьяго рода знакъ (признакъ) находится въ отношеніи, какъ общее къ особенному,—напримѣръ, если кто приведетъ такой (признакъ), что у него лихорадка, потому что у него короткое дыханіе. Такой (признакъ) можетъ быть опровергаемъ, еслибы даже онъ самъ по себѣ и былъ вѣренъ: потому что у человѣка можетъ быть короткое дыханіе, хотя у него и нѣтъ лихорадки“.

„Въ этомъ мѣстѣ „Реторики“ (говоритъ Тренделенбургъ), подобно тому, какъ и въ дальнѣйшемъ продолженіи мѣста, из-

влеченнаго изъ „Аналитики“ сводится (признакъ) къ тремъ фигурамъ силлогизма и такимъ образомъ повѣряется“.

„Когда же спросятъ: какъ тѣ, что называетъ Аристотель вѣроятнымъ (εἰκός) относится къ признаку (σημείοις), то мы можемъ отвѣтить, что значеніе вѣроятнаго уже, ограниченнѣе значенія признака. Вѣроятное есть верхняя посылка для умозаключенія первой фигуры, но основывающаяся на несовершенной индукціи; есть слѣдствіе неопредѣленнаго воспріятія въ опытѣ того, что обыкновенно случается, бываетъ, или же слѣдствіе признанія сходства, подобія, заимствованнаго нами у самихъ себя. Признакъ, представляющійся въ формѣ всѣхъ фигуръ силлогизма и касающійся измѣняемаго и неизмѣняемаго есть въ этомъ смыслѣ нѣчто болѣе обширное, менѣе ограниченное, нежели тѣ, что Аристотель называетъ вѣроятнымъ въ жизни человѣческой“.

„Признакъ—хотя и основывается на несовершенной индукціи—имѣетъ объективный характеръ, и поэтому принадлежитъ, какъ causa cognoscendi (причина, основа познанія) къ области науки. Такъ, напримѣръ, образуется въ этомъ смыслѣ *семіотика* въ области медицины, которая изъ внѣшнихъ признаковъ заключаетъ о сущности болѣзни. Вообще мы можемъ добиться толку въ жизни, лишь обращая вниманіе на признаки, и фарисеи порицаются въ священномъ писаніи за то, что не могли понять знаменія времени. Какъ семіотика прилагается къ діагнозу болѣзней, такъ и въ уголовномъ правѣ доказательство, основанное на индиціяхъ (вообще на уликахъ, которыя бываютъ или прямыя, или же косвенныя, какъ различаютъ юристы), прилагается къ познанію сущности дѣла и вины. О логическомъ достоинствѣ этого доказательства должно судить по сказанному и не должно забывать необходимыхъ признаковъ, которыхъ немного, а также отличать отъ нихъ не необходимые признаки, которые, будучи доступны опроверженію сами по себѣ, могутъ еще быть объяснены иначе Психологія судебнаго слѣдователя вращается въ умозаключеніяхъ изъ значительныхъ, но все же не необходимыхъ признаковъ; сюда именно причислялъ Аристотель и физіогномику. Если соединяются вмѣстѣ многіе признаки, которые по одиночкѣ доступны опроверженію, то вѣроятность ростетъ, и притомъ не

только внѣшнимъ образомъ, не только въ числовомъ, количественномъ отношеніи, но преимущественно потому, что становится все труднѣе найти для многихъ соединяющихся признаковъ предполагаемой причины другую объяснительную причину, которая покончила бы со всѣми ними вообще. Въ семіотикѣ дѣйствуетъ врачебное средство, направляющееся отъ сущности болѣзни, выведенной изъ признаковъ, какъ заключеніе къ дальнѣйшему познанію, отчасти подобно эксперименту въ естественныхъ наукахъ, которымъ, смотря по результату, гипотеза или подтверждается, или подвергается сомнѣнію“.

Такъ оканчивается Аристотелева такъ-называемая „Первѣйшая аналитика“, гдѣ изслѣдуется и излагается Аристотелемъ общая форма силлогизмовъ, помимо ихъ матеріальнаго или реальнаго содержанія и ихъ приложенія.

Въ послѣдующей за нею „Второй аналитикѣ“ Аристотель разсматриваетъ силлогизмъ поскольку его содержаніемъ и его приложеніемъ пріобрѣтается знаніе и наука чрезъ посредство доказательства и опредѣленія (дефиниціи). Вмѣстѣ съ тѣмъ Аристотель предлагаетъ здѣсь нѣкоторымъ образомъ критику человѣческой познавательной способности, именно аподиктическаго (основаннаго на научныхъ доказательствахъ) знанія.

И эта аналитика, также какъ и первѣйшая, состоитъ изъ двухъ книгъ, изъ которыхъ первая говоритъ вообще объ аподиктическомъ знаніи и о доказательствѣ; а вторая книга содержитъ въ себѣ ученіе объ опредѣленіяхъ (дефиниціяхъ). Въ началѣ первой книги выражается такая мысль, что всякое знаніе есть нѣчто посредственное, такъ сказать, выводимое, и что оно выводится изъ непосредственныхъ принциповъ, а также, что доказательство и есть тѣ, посредствомъ чего совершается этотъ выводъ, и вслѣдствіе чего знаніе становится аподиктическимъ, доказательнымъ (гл. 1-ая).

„Всякое разумное обученіе и изученіе (говоритъ Аристотель) производится чрезъ посредство существующаго уже познанія. Это выказывается при разсматриваніи всякаго обученія и изученія. Такимъ образомъ, пріобрѣтаются нами всѣ систематическія познанія, науки, равно какъ и всѣ искусства. Подобное тому слѣдуетъ сказать и о логическихъ познаніяхъ, какъ о тѣхъ, которыя основываются на сил-

логизмахъ, такъ и о тѣхъ, которыя основываются на индукціи. Перваго рода познаніями предполагаются такія извѣстныя познанія, какія слѣдуетъ признать свойственными людямъ разумнымъ; а второго рода познаніями высказывается всеобщее, вслѣдствіе того, что единичное извѣстно и ясно. Такимъ же образомъ возбуждается реторами убѣжденіе; а именно, они достигаютъ этого или посредствомъ примѣровъ—это индукція, или же посредствомъ энтимемы, и въ такомъ случаѣ—посредствомъ силлогизмовъ“.

„Существующее уже прежде познаніе необходимо двоякое: ибо или нужно только знать, что нѣчто есть, существуетъ, или же нужно знать, чтò это такое, чтò есть, существуетъ, а иногда нужно знать и то, и другое. Въ примѣръ перваго случая можно привести предшествующее знаніе предложенія, сужденія, что обо всемъ, о чемъ сказывается, истинно, вѣрно или его утвержденіе, или его отрицаніе. Въ примѣръ другого случая можно привести знаніе, что слово треугольникъ имѣетъ это именно опредѣленное значеніе. Въ примѣръ соединенія обоихъ случаевъ можно привести познаніе, предшествующее всякому точнѣйшему научному разсматриванію, какое (познаніе) имѣемъ мы объ ариѳметической единицѣ, и притомъ какъ познаніе того, чтò она есть, такъ и того, чтò ею обозначается“.

„Познаніе совершается частью такъ, чтò уже прежде имѣлъ познавающій познаніе о предметѣ, частью такъ, что познавающій познаетъ предметъ въ то же время, какъ и воспринимаетъ его. Первое бываетъ по всѣмъ предметамъ, содержимымъ во всеобщемъ понятіи, которое уже прежде зналъ познающій. Напримѣръ, что во всякомъ треугольникѣ сумма трехъ угловъ равна двумъ прямымъ, это мы знаемъ уже напередъ; но что эта фигура, вписанная въ полукругъ, есть треугольникъ, познаемъ мы впервые въ моментъ нашего чувственнаго воспріятія. Нѣкоторые предметы познаются только послѣднимъ образомъ, и притомъ послѣднее не познается чрезъ посредство средняго понятія, а именно о всемъ, чтò принадлежитъ къ числу конкретныхъ существъ, и чтò не высказывается о субъектѣ, какъ о его общемъ свойствѣ“.

„Можетъ быть, слѣдуетъ сказать, что прежде чѣмъ познаемъ мы что-либо посредствомъ чувственнаго воспріятія, или прежде

чѣмъ составимъ мы объ этомъ заключеніе, — мы въ одномъ отношеніи это уже знаемъ, а въ другомъ не знаемъ. Ибо какъ можетъ кто-либо знать, что сумма угловъ треугольника равняется двумъ прямымъ, не зная напередъ о существованіи треугольника вообще. Это разрѣшается такимъ образомъ: это знаетъ онъ, поскольку онъ знаетъ, чтò есть всеобщаго въ предметѣ; но онъ не знаетъ этого въ абсолютномъ, безусловномъ смыслѣ. По моему мнѣнію, ничто не мѣшаетъ нѣчто изучаемое нами въ нѣкоторой мѣрѣ знать или не знать. Не противно здравому смыслу, если кто-либо уже знаетъ въ какомъ-либо отношеніи тò, чтò онъ изучаетъ. Было бы противно здравому смыслу, еслибы кто-либо зналъ что-либо именно такъ, какъ и въ какомъ отношеніи онъ познаетъ это впослѣдствіи“.

По изложеніи мысли Аристотеля, представленной имъ въ началѣ этой первой книги, именно въ 1-й главѣ, Аристотель во всѣхъ послѣдующихъ главахъ (2—34) объясняетъ и представляетъ сущность доказательства съ различной стороны и съ различныхъ точекъ зрѣнія.

При этомъ главныя точки зрѣнія суть слѣдующія: А) о доказательствѣ (2—15 гл.); В) о незнаніи и о заблужденіи (16—18 гл.); С) о натурѣ принциповъ знанія (19—23 гл.), и Д) сравненіе различныхъ видовъ доказательствъ между собою, равно какъ и сравненіе аподиктическаго знанія съ другими источниками познанія (24—34).

Съ такою цѣлью говорится, трактуется здѣсь:

Въ главѣ 2-ой—о знаніи, доказательствѣ и объ его отношеніи къ принципамъ и, между прочимъ, опредѣляется значеніе тезиса, гипотезы и аксіомы.

Въ главѣ 3-ей — объ объемѣ и предѣлахъ аподиктическаго знанія и, между прочимъ, опровергаются два ошибочныхъ взгляда: 1) что будто бы нѣтъ доказываемаго, аподиктическаго знанія, потому что принципы не могутъ быть доказываемы, и 2) что будто бы всякое знаніе безъ исключенія, даже знаніе принциповъ, можетъ быть доказано, а также разсматривается такъ-называемое круговое доказательство.

Въ 4-ой и 5-ой главахъ приводится сперва, какъ результатъ предыдущей главы, что все могущее быть познано есть таковое въ силу только того, что оно есть знаніе, могущее быть до-

казаннымъ; а затѣмъ показывается, изъ какихъ понятій могутъ быть образованы доказательства, и съ этою цѣлью объясняется значеніе слѣдующихъ понятій: *обо всемъ* или обо всякомъ, *само по себѣ* (по своей сущности),—слѣдовательно, напримѣръ, не случайно *и вообще*; а также возможные виды заблужденія, когда мы признаемъ всеобщимъ что-либо такое, чтѝ не есть всеобщее.

Въ главахъ 6—9-ой говорится объ условіи доказательствъ относительно качествъ принциповъ, изъ которыхъ они выведены, а именно: самые принципы, изъ которыхъ образуется доказательство, должны быть необходимы и сами по себѣ (самостоятельны), зависимы только отъ своей собственной сущности и слѣдовательно истинны, а не только вѣроятны, такъ, чтобы эти доказательства были не что иное, какъ необходимыя аподиктическія заключенія, выведенныя изъ такихъ принциповъ. Вообще, научныя доказательства могутъ быть даны только о томъ и изъ того, чтѝ имѣетъ значеніе само по себѣ (самостоятельное), и слѣдовательно чтѝ необходимо, а не случайно. Притомъ научное доказательство должно быть всякій разъ выводимо изъ такихъ принциповъ или аксіомъ, которые свойственны самому предмету или субъекту доказательства, тому, чтѝ доказывается.

Далѣе можно сказать, что научное доказательство, а слѣдовательно аподиктическое знаніе, свойственно только вѣчному, непреходящему, какъ необходимому, а не временному; всеобщему, а не особенному.

Наконецъ, для истиннаго, аподиктическаго знанія еще недостаточно, чтобы доказательства выводимы были изъ истинныхъ, недоказываемыхъ и непосредственныхъ сужденій или принциповъ; они должны быть выводимы еще и изъ свойственныхъ предмету, слѣдовательно особенныхъ принциповъ, а не изъ самыхъ всеобщихъ.

Въ главѣ 10-ой говорится о раздѣленіи принциповъ и объ ихъ отличіи отъ постулатовъ и гипотезъ.

„Принципомъ въ каждой области называю я (говоритъ Аристотель) тѝ, относительно чего нельзя доказать, что оно есть. Чтѝ потребно въ могущихъ быть доказанными познаніяхъ, наукахъ, тѝ есть частью нѣчто особенное для каждаго или каждой изъ нихъ, частью же общее имъ. Послѣднее есть такимъ образомъ аналогія (сходство), такъ какъ все то общее можетъ быть приложено, чтѝ содержится въ понятіи одного и того же рода въ области науки“.

„Чтѝ есть само по себѣ и необходимо, и чтѝ необходимо такимъ кажется, тѝ не есть ни гипотеза, ни постулатъ. Когда мы признаемъ что-либо такое, чтѝ мы можемъ показать, демонстрировать, не доказывая этого, и притомъ такъ, что это кажется такимъ же и учащемуся, то получается гипотеза. Если же мы будемъ признавать нѣчто, но такъ, что въ пользу этого не высказывается общее мнѣніе, или иногда оно высказываетъ нѣчто тому противное, то это будетъ постулатъ. Прибавимъ, что гипотезы суть такія принятыя, признанныя сужденія, изъ которыхъ, какъ изъ таковыхъ, слѣдуетъ заключеніе“.

Въ главѣ 11-ой излагаются общіе принципы и способы разсматриванія, относящіеся до всѣхъ наукъ, каковы: всеобщее и идеи; нѣчто о діалектикѣ, какъ общей для всѣхъ наукъ, въ силу того, что она выводитъ свои доказательства изъ общихъ всѣмъ наукамъ основоположеній, — и намекъ на метафизику, какъ на науку также общую всѣмъ наукамъ, но въ томъ смыслѣ, въ отличіе отъ діалектики, что въ силу метафизики кто-либо предпринимаетъ доказать сказанныя общія основоположенія въ ихъ всеобщности, что, напримѣръ, если отъ равныхъ величинъ отнять поровну, то останутся величины равныя.

Здѣсь же говоритъ Аристотель о Платоновыхъ идеяхъ. „Изъ того, что есть научное доказательство, не слѣдуетъ необходимо, что должны быть идеи или должно быть нѣчто единое внѣ единичныхъ вещей или рядомъ съ ними. Но вотъ чтѝ слѣдуетъ необходимо, чтѝ справедливо говорятъ—что есть нѣчто единое между многими единичными вещами; еслибы этого не было, то не было бы ничего всеобщаго. Но еслибы не было всеобщаго, то не было бы и средняго понятія, а потому не было бы и доказательства. Но такъ какъ доказательство *есть*, то въ единичныхъ вещахъ должно быть единое и притомъ не омонимное“.

Въ главѣ 12-ой говорится объ отношеніи принциповъ, какъ посылокъ въ доказательствѣ, или объ отношеніи сужденій какъ

вопросовъ къ высказаннымъ положительно сужденіямъ въ доказательствѣ. Вступленіемъ въ это изложеніе служитъ Аристотелю слѣдующая общая мысль, высказанная имъ въ самомъ началѣ этой главы:

„Если силлогистическіе вопросы тождественны съ посылкой, содержащей въ себѣ одну часть противоположенія, и далѣе, если посылки во всякой наукѣ суть такія предложенія или сужденія, изъ которыхъ можетъ быть образовано, выведено свойственное всякой наукѣ заключеніе, то, конечно, есть такіе научные вопросы, изъ которыхъ можетъ быть образовано, выведено свойственное данной наукѣ заключеніе. Такъ напримѣръ, очевидно, что не всякій вопросъ есть вопросъ геометрическій; но только такой вопросъ можетъ быть геометрическимъ, изъ котораго или можетъ быть доказано нѣчто геометрическое, или который самъ доказывается на геометрическихъ основаніяхъ, какъ напримѣръ оптическіе вопросы. То же самое бываетъ и во всѣхъ другихъ, тому соотвѣтствующихъ, случаяхъ. Далѣе о такихъ вопросахъ, каковы геометрическіе, должно давать отчетъ на основаніи принциповъ и заключеній; а о самыхъ этихъ принципахъ не обязанъ давать отчета (доказывать ихъ справедливость) геометръ, какъ таковой. То же самое слѣдуетъ сказать и о прочихъ наукахъ. Слѣдовательно нельзя задавать всякій вопросъ тому, кто обладаетъ извѣстною наукою, а также онъ и не обязанъ отвѣчать на всякій вопросъ, а сюда принадлежитъ, относится только то̀, что̀ составляетъ удѣлъ данной науки. Если кто диспутируетъ, споритъ съ геометромъ, какъ геометромъ, геометрически, то такой диспутъ имѣетъ свое оправданіе; а если спорятъ, диспутируютъ иначе, то этотъ споръ неприличенъ. Поэтому не должно также и говорить о геометріи съ тѣмъ, кто не понимаетъ геометріи. То же имѣетъ силу и относительно прочихъ наукъ“.

Здѣсь же Аристотель отъ заключенія, представляемаго незнающимъ данной науки (напримѣръ, геометріи—не геометромъ) вслѣдствіе его именно незнанія, отличаетъ отъ ложнаго заключенія вообще, *паралогизма*, со стороны самого специалиста (геометра).

Наконецъ, замѣчательно то, что здѣсь же говоритъ Аристотель о математическихъ наукахъ вообще, а именно: въ

этихъ наукахъ не признается ничего случайнаго, а прилагаются строгія опредѣленія, дефиниціи, прибавляя еще, что въ этомъ также заключается отличіе математической методы отъ діалектической.

Въ главѣ 13-ой говорится о раздѣленіи доказательствъ по различію ихъ цѣли на такія, которыя имѣютъ своею цѣлью знаніе того, *что̀* есть, существуетъ, и на такія, цѣль которыхъ есть знаніе, *почему* что-либо есть, существуетъ, или того, что̀ называется вообще причиною чего-либо, и притомъ разсматриваются эти различныя доказательства какъ въ предѣлахъ одной и той же науки, отвѣчающей вмѣстѣ и на тотъ, и на другой вопросъ,—т. е. и на вопросъ о существованіи чего-либо, и на вопросъ о его причинѣ,—такъ и въ различныхъ наукахъ; такъ что въ одной наукѣ отвѣчается на первый изъ этихъ вопросовъ, а въ другой—на второй вопросъ.

Напримѣръ, вопросомъ того, что̀ есть радуга, занимается физикъ, а вопросомъ, почему радуга такова, какова она есть, занимается оптикъ вообще, или насколько онъ математикъ. Вообще же математика имѣетъ дѣло съ формами, безъ матеріальнаго ихъ содержанія; она принадлежитъ къ числу тѣхъ высшихъ по своей сущности наукъ, которыя занимаются вообще абстрактными формами.

Въ главѣ 14-ой говорится о доказательствахъ по различію ихъ силлогистическихъ формъ, именно о самой приличной, подходящей формѣ научнаго доказательства, какова первая фигура силлогизмовъ. Математическія науки, каковы: ариѳметика, геометрія, оптика и—можно даже сказать — всѣ почти науки, занимающіяся вопросомъ: *почему* что-либо есть, или причиной, образуютъ свои доказательства посредствомъ этой первой фигуры. Но далѣе только посредствомъ этой фигуры можно познать, что̀ именно есть.

Далѣе, эта первая фигура не нуждается въ другихъ фигурахъ (ни во второй, ни въ третьей); между тѣмъ какъ другія фигуры подтверждаются первою фигурою до возведенія своего къ непосредственнымъ принципамъ.

Отсюда ясно, что первая фигура силлогизмовъ есть важнѣйшая для знанія.

Въ главѣ 15-ой говорится о доказательствахъ посредствомъ

отрицающихъ заключеній. Напримѣръ: всякое тѣло есть субстанція; никакое качество не есть субстанція: слѣдовательно никакое качество не есть тѣло. Или напримѣръ: никакая субстанція не есть качество; всякій цвѣтъ есть качество: слѣдовательно никакой цвѣтъ не есть субстанція.

Послѣ того, какъ было до сихъ поръ показано, что̀ такое знаніе и что̀ такое доказательство, разсматривается въ слѣдующихъ трехъ главахъ (16—18-ой), что̀ такое незнаніе, какъ противоположное знанію, и что̀ такое заблужденіе, какъ противоположное истинѣ — и притомъ они разсматриваются по ихъ источникамъ и видамъ.

Такъ, въ 16-ой главѣ подробно разсматриваются незнаніе и логическое заблужденіе во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда два понятія непосредственно высказываютъ нѣчто одно о другомъ. Напримѣръ: всякое количество есть субстанція; всякое качество есть количество: слѣдовательно всякое качество есть субстанція.

Такъ, далѣе, въ 17-ой главѣ подробно разсматривается логическое заблужденіе во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда два понятія связываются общимъ для нихъ среднимъ понятіемъ. Напримѣръ: ничто разумное неспособно смѣяться; всякій человѣкъ способенъ смѣяться; никакой человѣкъ неспособенъ смѣяться, — здѣсь *человѣкъ* есть среднее понятіе.

Такъ, въ главѣ 18-ой говорится о незнаніи не вслѣдствіе заблужденія, а просто, абсолютно, а именно:

„Очевидно (говоритъ Аристотель), что если нѣтъ чувственнаго воспріятія, то нѣтъ и соотвѣтствующаго ему знанія, которое не можетъ быть добыто безъ перваго. А именно: мы познаемъ или посредствомъ индукціи, или посредствомъ доказательства. Доказательство ведется изъ всеобщаго, а индукція основывается на единичномъ. Но всеобщее не можетъ быть познано иначе, какъ чрезъ посредство индукціи. Индукція невозможна безъ чувственнаго воспріятія; а область чувственнаго воспріятія есть единичное, которое не можетъ быть обнято непосредственно знаніемъ“.

Послѣ этого (въ гл. 19—23) Аристотель обращаетъ свои изслѣдованія снова къ разъясненію принциповъ знанія, о которыхъ было уже говорено въ другомъ отношеніи прежде, именно

въ главахъ 6—12; теперь же доказывается, что принципы ни при какомъ видѣ доказательствъ не продолжаютъ идти до безконечнаго и безпредѣльнаго, а основываются на непосредственномъ, уже не могущемъ быть доказаннымъ познаніи.

Затѣмъ слѣдуетъ сравненіе между собою различныхъ главныхъ видовъ доказательствъ, какъ-то: частныхъ и всеобщихъ (гл. 24); утверждающихъ и отрицающихъ (гл. 25); прямыхъ и непрямыхъ (гл. 26), а также сравненіе ихъ въ отношеніи степени ихъ достовѣрности (гл. 27) и ихъ соподчиняемость, смотря по тому, къ области какихъ наукъ они принадлежатъ (гл. 28), что̀ выражаетъ Аристотель слѣдующими немногими словами:

„Одна и однородная наука—та, которая состоитъ изъ однихъ и тѣхъ же принциповъ и имѣетъ общія части и свойства. Различны же тѣ науки, принципы которыхъ не одни и тѣ же, и которыя также не происходятъ однѣ изъ другихъ. Это проявляется, когда мы будемъ восходить въ каждой наукѣ къ положеніямъ, которыя не могутъ быть доказаны“.

Далѣе, въ главѣ 29-ой, говорится о допустимости многихъ доказательствъ одного и того же положенія. Напр., положеніе, что всякій человѣкъ находится въ пространствѣ можетъ быть доказано различнымъ образомъ, смотря потому, какое среднее понятіе мы для этого употребимъ изъ понятій, принадлежащихъ къ одному и тому же ряду, каковы: тѣло, живое, животное. 1) Всякое тѣло находится въ пространствѣ; всякій человѣкъ есть тѣло: слѣдовательно всякій человѣкъ находится въ пространствѣ; 2) все живое находится въ пространствѣ; всякій человѣкъ есть нѣчто живое: слѣдовательно, и т. д.; 3) всякое животное находится въ пространствѣ; всякій человѣкъ есть животное: слѣдовательно, и т. д.

Въ 30-ой главѣ разъясняется, что случайное не допускаетъ возможности научнаго доказательства; ибо научное доказательство возможно только о томъ, что̀ необходимо, или что̀ происходитъ большею частью однимъ и тѣмъ же образомъ.

Въ главахъ 31—34 сравнивается аподиктическое знаніе и доказательство съ другими источниками познанія, каковы: чувственное воспріятіе (гл. 31-ая), мнѣніе, представленіе (гл. 33-ья),

и природное остроуміе (гл. 34-ая). Мы пропускаемъ здѣсь главу 32-ую, трактующую о принципахъ доказательствъ и ихъ различія, потому что эта глава принадлежитъ собственно не сюда, какъ разсматривающая вопросы подобные тѣмъ, какіе были разсматриваемы выше.

Остается намъ представить существенное содержаніе послѣднихъ трехъ главъ этой первой книги.

Въ главѣ 31-ой показывается, что чувственное воспріятіе одно, само по себѣ, не даетъ аподиктическаго знанія. Такъ Аристотель говоритъ здѣсь:

„Посредствомъ только чувства нельзя пріобрѣсть знанія. Если чувство и воспринимаетъ уже свойства (вещей), то все-таки чувственное воспріятіе простирается всегда только на единичное, на *гдѣ* и на *теперь*. Напротивъ, всеобщее и то, чтò есть во всемъ, воспринять чувствами невозможно. Ибо это не есть опредѣленная единичная вещь и не существуетъ въ единичный моментъ настоящаго времени; иначе это не было бы всеобщимъ, потому что всеобщимъ мы называемъ именно тò, чтò есть вездѣ и всегда. Такъ какъ доказательства основываются на всеобщемъ, а всеобщее не есть предметъ чувства, то отсюда слѣдуетъ, очевидно, что чувство не даетъ знанія. Еслибы мы и восприняли чувствомъ, что въ треугольникѣ сумма трехъ угловъ равна двумъ прямымъ, то все-таки мы искали бы на то доказательства, а сказаннаго не знали бы уже посредствомъ этого чувственнаго воспріятія. Чувство необходимымъ образомъ простирается на единичное, а знаніе состоитъ въ познаніи всеобщаго“.

„Всеобщее должно быть цѣнимо весьма дорого, ибо имъ обнаруживается причина единичныхъ явленій. Поэтому тамъ, гдѣ дѣло идетъ о причинѣ, всеобщее знаніе болѣе цѣнно, чѣмъ чувственное воспріятіе, и чѣмъ мышленіе, не понимающее причинъ вещей. О первыхъ основахъ, причинахъ вещей не идетъ здѣсь рѣчи. Поэтому ясно, что посредствомъ чувственнаго воспріятія невозможно аподиктическое знаніе чего бы то ни было; развѣ бы кто захотѣлъ назвать воспріятіемъ знаніе посредствомъ доказательства. Однакоже нѣчто изъ того, чтò сомнительно въ отношеніи къ знанію, объясняется все-таки недостаткомъ чувственнаго воспріятія“.

Въ главѣ 33-ей объясняется различіе знанія и мнѣнія (представленія) такимъ именно образомъ: „Знаемое и знаніе отличается отъ мнимаго только и отъ мнѣнія. Знаніе имѣетъ своимъ предметомъ всеобщее и необходимое; но чтò необходимо, тò не можетъ быть иначе, нежели оно есть. Но есть и нѣчто такое, чтò истинно, однакоже можетъ быть и иначе. Это очевидно не можетъ быть предметомъ знанія; ни предметомъ также ума (νοῦς); ни, наконецъ, предметомъ недоказаннаго знанія. Но истинны какъ умъ, такъ и знаніе, и мнѣніе съ ихъ изреченіями. Остается поэтому сказать только, что мнѣніе имѣетъ своимъ предметомъ—истинное или ложное, то, чтò можетъ быть и иначе, нежели какое оно есть. Это воззрѣніе согласуется также съ тѣмъ, чтò мы находимъ въ опытѣ. Мнѣніе имѣетъ значеніе чего-то шаткаго, въ чемъ и состоитъ его сущность. Сверхъ того: никто не думаетъ, что онъ такого-то мнѣнія, когда онъ думаетъ, что невозможно, чтобы было иначе; но онъ думаетъ тогда, что онъ это знаетъ, а не только, что таково его мнѣніе объ этомъ. Когда же кто думаетъ, что нѣчто есть таково-то, но что оно можетъ быть и иначе, то тогда это будетъ только мнѣніе. Поэтому таковъ-то и есть предметъ мнѣнія; между тѣмъ какъ предметъ знанія есть нѣчто такое, чтò необходимо должно быть такимъ, каково оно есть“.

„Знаніе и мнѣніе могутъ имѣть своимъ предметомъ одно и то же понятіе,—напримѣръ понятіе о человѣкѣ, чтò онъ есть; но знаніе имѣетъ своимъ предметомъ тò, чтò есть сущность понятія о человѣкѣ, а мнѣніе имѣетъ своимъ предметомъ тò, чтò хотя и относится къ понятію, напримѣръ, о *человѣкѣ*, но что не составляетъ его сущности“.

Отсюда явствуетъ, что одинъ и тотъ же человѣкъ не можетъ имѣть въ одно и то же время и знаніе, и мнѣніе; ибо если онъ знаетъ, то это уже не есть только его мнѣніе, а если онъ имѣетъ мнѣніе, то онъ не имѣетъ еще знанія. Напротивъ, въ двухъ различныхъ людяхъ могутъ быть знаніе и мнѣніе объ одномъ и томъ же предметѣ; но въ одномъ и томъ же человѣкѣ этого быть не можетъ, ибо иначе одинъ и тотъ же человѣкъ могъ бы въ одно и то же время представлять себѣ (имѣть мнѣніе): и что человѣкъ по своей сущности есть животное, и что не есть животное по своей сущности.

Наконецъ, въ послѣдней 34-ой главѣ объясняется, въ чемъ состоитъ остроуміе.

„Остроуміе (говоритъ Аристотель) есть вѣрное и весьма быстрое открытіе средняго понятія въ силлогизмѣ. Такъ, напримѣръ, если кто-либо видитъ, что луна всегда обращаетъ къ солнцу свою свѣтлую сторону и при вопросѣ,—отчего это такъ бываетъ, — быстро найдетъ, что это происходитъ оттого, что луна сама по себѣ не свѣтится, а получаетъ свой свѣтъ отъ солнца. Тогда составляется слѣдующій силлогизмъ, гдѣ среднимъ понятіемъ является *освѣщаемое солнцемъ*: что̀ освѣщается солнцемъ, то̀ свѣтится, когда оно будетъ обращено къ солнцу; луна освѣщается солнцемъ: слѣдовательно луна свѣтится, когда она, обращенная къ солнцу, становится видима“.

Во второй книгѣ послѣдующей аналитики Аристотеля содержится ученіе объ опредѣленіи (дефиниціи).

Въ ея первыхъ двухъ главахъ излагается то̀, что̀ можно назвать введеніемъ во все содержаніе этой второй книги.

Въ первой главѣ — раздѣленіе на четыре класса всѣхъ вопросовъ, которые могутъ занимать человѣческое знаніе.

Такъ Аристотель говоритъ здѣсь: что̀ мы хотимъ знать, или чего мы ищемъ, того числомъ столько же, сколько мы и знаемъ; а именно: что нѣчто есть; почему оно есть; есть ли оно вообще; что̀ оно есть (сущность)?

„Если мы ищемъ, есть ли нѣчто таково, или нетаково, то мы имѣемъ дѣло болѣе чѣмъ съ однимъ, именно съ подлежащимъ и сказуемымъ, напримѣръ когда мы спрашиваемъ: бываетъ ли затмѣніе солнца, или нѣтъ? И тогда мы ищемъ того, что̀ можно назвать вообще *что* (есть ли нѣчто или нѣтъ его?). Когда же мы знаемъ это *что*, то ищемъ *почему* (нѣчто есть или его нѣтъ). Напримѣръ, когда мы знаемъ, что солнце затмѣвается, то ищемъ, почему оно затмѣвается“.

„Но иного ищемъ мы инымъ образомъ, именно: существуетъ ли вообще нѣчто̀, или нѣтъ? Напримѣръ: существуютъ ли центавры? Когда мы знаемъ, что нѣчто существуетъ (человѣкъ), то мы спрашиваемъ: что̀ есть то̀, что̀ существуетъ (что есть человѣкъ)?“

Во второй главѣ показывается уже вообще, что для рѣшенія всѣхъ исчисленныхъ въ первой главѣ вопросовъ ищется то среднее понятіе, съ помощью котораго могъ бы быть составленъ силлогизмъ, отвѣчающій на эти вопросы; ибо среднее понятіе содержитъ въ себѣ причину и основаніе, что̀ именно и есть искомое во всѣхъ вопросахъ. Такъ что всякое научное исканіе (по словамъ Аристотеля) есть исканіе средняго понятія.

Главныя части слѣдующаго затѣмъ разсужденія могутъ быть подведены подъ такія рубрики:

1) О сущности дефиниціи, опредѣленія (3-ья—10-ая гл.).
2) О причинахъ всего вообще (гл. 11, 12, 16 и 18-ая).
3) О методѣ, какъ найти дефиницію (гл. 13—15-ая).
4) О принципахъ знанія (гл. 19-ая).

Сущность дефиниціи разъясняется преимущественно сравненіемъ ея съ доказательствомъ и притомъ сперва посредствомъ перечисленія того, чѣмъ дефиниція отличается отъ доказательства, причемъ обсуждаются многія сомнѣнія и противорѣчія (3—7-ая гл.). Разсмотримъ теперь съ возможною краткостью содержаніе каждой изъ этихъ главъ.

Такъ, въ третьей главѣ разсматриваются вопросы и сомнѣнія, касающіеся отношенія дефиниціи къ доказательству, и въ концѣ этой главы приводится Аристотелемъ какъ результатъ слѣдующее положеніе:

„Изъ всего сказаннаго выходитъ, что дефиниція и доказательство не одно и то же, и что они не содержатся одно въ другомъ“.

Въ главѣ четвертой показывается далѣе, что дефиниція не можетъ быть доказана силлогизмомъ.

Въ главѣ пятой показывается, что раздѣленіе не можетъ имѣть для дефиниціи значенія силлогизма доказывающаго или, какъ выражается самъ Аристотель: „Если что-либо и доказывается раздѣленіемъ, то все-таки дефиниція не образуется посредствомъ силлогизма“.

Въ шестой главѣ показывается, что ни посредствомъ дефиниціи предмета, ни посредствомъ дефиниціи ему противоположнаго не можетъ быть доказано, что̀ именно есть предметъ.

Въ седьмой главѣ Аристотель рѣшаетъ вопросъ: можетъ ли быть доказана дефиниція какимъ-либо инымъ образомъ, нежели

изслѣдованными до сихъ поръ образами? Для рѣшенія этого вопроса Аристотель приводитъ разные другіе возможные, повидимому, образы доказательства дефиниціи; но, разобравъ и эти перечисленные имъ здѣсь образы, онъ приходитъ къ отрицательному заключенію, на томъ общемъ основаніи, что, какъ онъ выражается: „дефиниціи не доказываютъ ни возможности существованія опредѣляемаго предмета, ни того, что опредѣляемое есть именно тò, о чемъ говоритъ дефиниція“.

Затѣмъ, въ 8-ой и 9-ой гл. сущность дефиниціи объясняется посредствомъ положительнаго ея представленія.

Такъ, въ осьмой главѣ обсуждаются и разрѣшаются выставленные до сихъ поръ вопросы и сомнѣнія; а также указывается нѣкоторымъ образомъ метода добытія дефиницій: въ этомъ смыслѣ должно понимать слѣдующія слова Аристотеля: „Понятія предмета (его сущности, а слѣдовательно его дефиниціи) нельзя знать, безъ знанія того, что этотъ предметъ есть, существуетъ: невозможно знать, чтò именно есть нѣчто (его сущность), не зная, есть ли, существуетъ ли оно? Въ той мѣрѣ, въ какой мы познаемъ, что нѣчто есть, существуетъ, познаемъ мы, чтò именно оно есть, его сущность—добываемъ мы его дефиницію. О томъ, чтò именно есть вещь, нѣтъ никакого силлогизма и никакого доказательства; но съ помощью силлогизма и доказательства уясняется, чтò она есть (ея сущность).

Въ девятой главѣ доказываетъ Аристотель, когда сущность вещи не можетъ быть доказана, слѣдующимъ образомъ: „что именно есть вещь, ея дефиниція, это есть отчасти нѣчто непосредственное, и слѣдовательно принципъ; т.-е. есть нѣчто такое, чтò должно предположить или какимъ-либо инымъ подобнымъ образомъ должно быть уяснено. Такъ и поступаетъ ариѳметикъ: онъ предполагаетъ какъ тò, что единица *есть*, существуетъ, такъ и тò, *что* она есть.

Въ десятой главѣ говорится о различныхъ видахъ дефиниціи, каковы: дефиниція словомъ (теперь называемая обыкновенно *номинальною*), и дефиниція, высказывающая, *почему* нѣчто есть, или предлагающая такое доказательство сущности вещи, которое отличается отъ дѣйствительнаго доказательства

почти одною только формою (теперь называемая обыкновенно *реальною* дефиниціею).

Разсмотрѣвъ сущность дефиниціи (гл. 3—10), Аристотель переходитъ къ разсмотрѣнію причинъ (въ гл. 11, 12 и 16—18); ибо правильный взглядъ и оправданіе дефиниціи основываются преимущественно на пониманіи причинъ.

Такъ въ одиннадцатой главѣ говорится о причинахъ всего вообще и о слѣдующихъ четырехъ видахъ ихъ—формальной, матеріальной, производящей дѣйствіе, или движущей и конечной.

„Мы думаемъ знать что-либо, если мы знаемъ тому причину (αἰτία). Причинъ же четыре, а именно: 1) понятіе вещи (τὸ τί ἦν εἶναι); 2) чтò необходимо должно быть, если есть особенное (τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ 'εἶναι); 3) дающая первое движеніе (τι πρῶτον ἐκίνησε); 4) тò, ради чего что-либо происходитъ, совершается, дѣлается (τὸ τίνος ἕνεκα)“.

Означенныя здѣсь причины слѣдуетъ понимать ближайшимъ образомъ такъ: первый видъ причинъ, это — понятіе, форма вещей, формальная причина, causa formalis; причины второго вида, это—матеріальная основа вещи — матеріальная причина, causa materialis; третій видъ, это — производящая дѣйствіе или движеніе причина — движущая причина; causa officiens; четвертая причина есть конечная цѣль — конечная причина, causa finalis.

Аристотель обозначаетъ эти причины такъ: 1) сущность, οὐσία, или форма, идея, ἰδέα, εἰδεα, εἶδος; 2) матерія или вещество, ἡ ὕλη, или субстратъ, подлежащее ὑποκείμενον; 3) начало, принципъ движенія ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως и 4) прямо противопоставляемая третьей, цѣль, το τέλος, ради чего, добро, τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ ἀγαθόν.

„Всѣ эти причины (говоритъ Аристотель) могутъ служить средними понятіями въ силлогизмахъ“.

Напримѣръ: народъ, начинающій первый ссору, возбуждаетъ противъ себя войну; аѳиняне первые начали ссору съ персами: поэтому аѳиняне возбудили противъ себя войну. Среднее понятіе здѣсь начатіе ссоры; это понятіе есть вмѣстѣ причина того, что персы объявили войну аѳинянамъ, и притомъ это—такъ-называемая *движущая* причина, т.-е. произведшая извѣстное дѣйствіе. Другой примѣръ: хорошее пищевареніе здорово;

прогулка послѣ ѣды способствуетъ хорошему пищеваренію: слѣдовательно прогулка послѣ ѣды здорова. Здѣсь среднее понятіе и вмѣстѣ цѣль или конечная причина—хорошее пищевареніе.

Въ 12-ой главѣ разсматривается отношеніе причины къ дѣйствію, основанія, причины къ слѣдствію, относительно различныхъ формъ времени, каковы: прошедшее, настоящее и будущее, или—что все равно—говорится о настоящихъ, прошедшихъ и будущихъ вещахъ, предметахъ.

Такъ одна и та же причина можетъ дѣйствовать и для настоящаго, и для прошедшаго, и для будущаго времени. Напримѣръ: все, что лишено всякой теплоты, замерзаетъ; вода лишилась всей теплоты: поэтому вода замерзаетъ. Здѣсь лишеніе всей теплоты есть среднее понятіе; это же есть и причина замерзанія воды, и притомъ какъ настоящаго, такъ и прежняго, такъ и могущаго быть въ будущемъ.

Далѣе о причинахъ говорится еще въ главахъ 16—18-ой; главы же 13—15-ая, трактующія о методѣ нахожденія дефиницій, какъ имѣющія другой предметъ, а не причины, составляютъ третью часть этого разсужденія; поэтому мы и представимъ содержаніе сперва 16, 17 и 18-ой главъ, а уже затѣмъ 13, 14 и 15-ой.

Въ главахъ 16—18-ой разсматривается преимущественно соотношеніе между причиною и слѣдствіемъ, или дѣйствіемъ.

Въ главѣ шестнадцатой разсматривается заключеніе о причинѣ изъ дѣйствія.

Если есть причина, то вмѣстѣ есть и дѣйствіе; въ такомъ случаѣ они взаимно доказываются. Напримѣръ: всякое широколистное растеніе теряетъ листья; всякая виноградная лоза имѣетъ широкіе листья: слѣдовательно всякая виноградная лоза теряетъ листья. Причина (имѣть широкіе листья) дѣйствія (потери листьевъ)—есть среднее понятіе въ этомъ силлогизмѣ. Можно сказать и наоборотъ: всякая виноградная лоза теряетъ листья; всякое растеніе, теряющее листья, широколистно: слѣдовательно виноградная лоза широколистна. Здѣсь причина (терять листья) дѣйствія (имѣть широкіе листья) есть среднее понятіе въ этомъ силлогизмѣ.

Одно и то же дѣйствіе можетъ имѣть много причинъ.

Именно если можетъ быть непосредственно сказано одно и то же о разныхъ предметахъ. Возьмемъ, напримѣръ, слѣдующія понятія: достойный похвалы, поступать справедливо, быть щедрымъ, справедливый, щедрый. Здѣсь относительно справедливаго причина похвалы есть справедливость его поступковъ; а относительно щедраго причина похвалы есть его щедрость. Итакъ въ этомъ случаѣ одно и то же дѣйствіе—хвалить—имѣетъ двѣ различныя причины. Если проблема всеобща, то и причина есть нѣчто всеобщее, равно какъ и то (дѣйствіе), чего она есть причина. Напримѣръ: паденіе листьевъ свойственно вообще опредѣленному цѣлому, именно растеніямъ вообще или всѣмъ растеніямъ извѣстнаго качества. Здѣсь должно быть всеобщимъ и среднее понятіе, равно какъ и то, чего оно есть среднее понятіе, и оба предложенія должны быть взаимны. Такъ напримѣръ: почему деревья теряютъ листья? Если потому что высыхаетъ сокъ листьевъ, то когда падаютъ листья, долженъ высыхать и сокъ въ нихъ; наоборотъ, если въ листьяхъ дерева высыхаетъ сокъ, то и листья должны падать.

Въ главѣ семнадцатой говорится объ единствѣ и множествѣ причинъ одного и того же дѣйствія.

Содержаніе этой главы есть собственно не что иное, какъ подробнѣйшее развитіе содержанія предыдущей главы.

Въ главѣ восемнадцатой рѣшается вопросъ: какая причина предшествуетъ: та ли, которая ближе всего единичному подлежащему, или же та, которая болѣе всеобща?

Аристотель выражаетъ этотъ вопросъ такъ: „какое среднее понятіе есть причина для единичнаго: первое среднее понятіе, начиная счетъ со всеобщаго; или же первое среднее понятіе, слѣдующее тотчасъ за единичнымъ?“

„Ясно, что на тѣ среднія понятія должно смотрѣть какъ на причины, стоящія всего ближе къ понятію, которое они, какъ причины, должны обусловливать“. Напримѣръ: животное, не имѣющее желчи, долговѣчно; всякое четвероногое животное не имѣетъ желчи; слѣдовательно всякое четвероногое животное долговѣчно. Далѣе: всякая лошадь есть четвероногое животное: слѣдовательно всѣ лошади долговѣчны.

Эту главу заключаетъ Аристотель слѣдующимъ важнымъ общимъ замѣчаніемъ:

„Теперь достигнута надлежащая ясность о силлогизмѣ и о доказательствѣ, что̀ такое они, и какъ они образуются; а вмѣстѣ съ тѣмъ и объ аподиктическомъ знаніи, потому что оно есть то же самое, что и доказательство“.

Разсмотримъ теперь—по Аристотелю—методу нахожденія дефиницій (опредѣленій).

Эта метода основывается на двухъ вспомогательныхъ средствахъ: на раздѣленіи и на индукціи.

Въ тринадцатой главѣ сводятся требованія отъ правильной дефиниціи къ слѣдующимъ тремъ главнымъ пунктамъ: дефиниція должна содержать въ себѣ существенные признаки предмета, притомъ расположенные въ надлежащемъ порядѣ и представляющіе надлежащую полноту.

„Теперь слѣдуетъ показать (говоритъ Аристотель), какъ можно найти аттрибуты, содержащіе въ себѣ то̀, что̀ именно есть вещь, предметъ. Изъ того, что̀ свойственно вещи, предмету, нѣчто простирается дальше того, на что̀ простирается самый предметъ, однакоже не за предѣлы того рода, къ которому принадлежитъ предметъ. Подъ словами: *нѣчто простирающееся далѣе*, разумѣю я то̀, что̀ вообще свойственно не только одному единичному предмету одного и того же рода, но также и другому единичному предмету того же рода. Такъ напримѣръ: есть нѣчто, что̀ свойственно всякому числу *три*, но вмѣстѣ и другому предмету, который не есть число. А именно понятіе *существующій* свойственно не только числу три, но и другому предмету, который не есть число. Такъ понятіе *нечетный* свойственно всякому числу три; но это понятіе простирается и далѣе, такъ какъ оно свойственно и числу *пять*. Но въ послѣднемъ отношеніи понятіе *нечетный* не выходитъ за предѣлы рода: ибо пять есть также число; кромѣ числа ничто не есть нечетно или четно“.

„При дефиниціи такихъ понятій должно идти столь далеко, чтобы каждая составная часть дефиниціи хотя и шла дальше дефинируемаго, но всѣ части вмѣстѣ не шли бы далѣе его. Въ этомъ и должна состоять сущность предмета. Такъ напримѣръ: числу *три* свойственно понятіе *число*, затѣмъ—понятіе *нечетное*, и далѣе, ему свойственна та его натура, что оно есть *первое* число въ двоякомъ смыслѣ, а именно, что оно не

есть многократное другого числа, и что оно не составлено изъ другихъ чиселъ (Аристотель не причисляетъ единицы къ числамъ, но начинаетъ ихъ съ двухъ). Такимъ образомъ число три есть: 1) число, 2) нечетное и 3) первое. Первые два помянутые признака числа — число, нечетное — свойственны всякому нечетному числу, а третій признакъ—первое число—свойственъ и числу *два*; но всѣ эти признаки вмѣстѣ свойственны только числу *три*, и затѣмъ никакому другому числу. Такъ какъ аттрибуты, высказывающіе, что̀ именно есть предметъ, необходимы; такъ какъ, далѣе, все сказанное о числѣ *три* относится до того, что̀ именно есть предметъ, то число *три* необходимо должно быть тѣмъ, что̀ о немъ сказано въ дефиниціи. Если помянутая дефиниція простирается не далѣе какъ только на индивиды, принадлежащіе къ числу *три*, то сущность числа три всегда должна содержаться въ этой дефиниціи. Ибо мы отправляемся отъ признанія того, что сущность всякаго предмета есть такое окончательное сказаніе о предметѣ, которое подходитъ только къ индивидамъ и которое далѣе этого не простирается. Слѣдовательно, подобнымъ образомъ всякій предметъ будетъ то̀, что̀ высказывается о немъ въ такой дефиниціи. Если нужно сказать о цѣломъ, то надобно раздѣлить родовое понятіе на такіе первые виды, которые далѣе дѣлимы быть не могутъ, какъ, напримѣръ, родовое понятіе число раздѣлить на три, на два, какъ его первые, недѣлимые виды. Потомъ надобно постараться дефинировать эти виды,—напримѣръ: опредѣлить, какъ прямую линію, кругъ, прямой уголъ. Затѣмъ надобно стараться найти, что̀ именно есть родовое понятіе: есть ли оно, напримѣръ, величина или качество. Далѣе, найти особенные, дальнѣйшіе признаки изъ общихъ имъ первыхъ видовъ, которые не могутъ быть далѣе отдѣлены одни отъ другихъ, а именно, что̀ свойственно составленнымъ такимъ образомъ видамъ, это можно узнать изъ дефиницій, ибо дефиниція и простое есть основа всего“.

„Вспомогательнымъ средствомъ къ такой методѣ (нахожденія дефиницій) служатъ раздѣленія по различію видовъ. Можетъ казаться, пожалуй, что раздѣленіе не приноситъ никакой пользы при опредѣленіи, но что можно тотчасъ совокупить все разомъ. Но противъ этого можно замѣтить слѣ-

дующее: во-первыхъ, дѣло въ томъ, какіе аттрибуты при дефиниціи должны быть поставлены сперва, и какіе послѣ. Далѣе, раздѣленіе служитъ дефиниціи тѣмъ, что лишь такимъ путемъ возможно не пропустить ни одного изъ существенныхъ признаковъ".

„Дабы образовать дефиницію посредствомъ раздѣленія, должно обращать вниманіе на то, чтобы, во-первыхъ, для этой цѣли брать *существенные* аттрибуты; во-вторыхъ, чтобы эти аттрибуты слѣдовали въ надлежащемъ порядкѣ одинъ за другимъ, и въ-третьихъ, чтобы они обнимали вполнѣ все, что̀ сюда относится. Начинаю съ перваго, т.-е. съ того аттрибута, который принадлежитъ всѣмъ видамъ одного и того же рода".

Отъ раздѣленія Аристотель переходитъ къ индукціи, какъ другому вспомогательному средству для образованія дефиницій и говоритъ слѣдующее: „Исканіе дефиницій должно совершаться такимъ образомъ: сперва должно разсматривать единичныя, подобныя и неразличенныя существа, и замѣчать, что̀ въ нихъ одно и то же; потомъ должно разсматривать другія единичныя существа, которыя хотя и принадлежатъ къ одному и тому же роду и къ одному и тому же виду, однакоже при этомъ отличны, по виду, къ которому они принадлежатъ, отъ прежде помянутыхъ единичныхъ существъ. Если мы найдемъ нѣчто такое, что̀ относительно первыхъ единичныхъ существъ одно и то же и подобнымъ образомъ нѣчто такое, что̀ для послѣднихъ единичныхъ существъ есть имъ общее,—то надобно смотрѣть, есть ли нѣчто общее обоимъ сказаннымъ классамъ единичныхъ существъ и для обоихъ классовъ одно и то же, пока мы не придемъ при этомъ къ *одному* понятію, которое тогда и будетъ дефиниціею предмета. Но если при этомъ мы не придемъ къ *одному* понятію, а къ двумъ или болѣе, то тогда станетъ очевиднымъ, что искомое не есть единое, а множественное. Это я разумѣю такимъ образомъ: если, напримѣръ, мы будемъ искать, что̀ такое величіе души (μεγαλοψυχία), то мы должны изслѣдовать нѣкоторыхъ изъ тѣхъ лицъ, которыя извѣстны своимъ величіемъ души, что̀ въ нихъ есть общее, поскольку они отличаются величіемъ души. Такъ напримѣръ: если Алкивіадъ, Ахиллъ, Аяксъ отличались величіемъ души, что̀ общаго имѣли они между собой?

Мы находимъ, что это общее имъ состояло въ томъ, что они не переносили оскорбленій. Первый изъ нихъ изъ-за этого началъ войну; второй гнѣвался; третій самъ лишилъ себя жизни. Потомъ посмотримъ мы на тѣхъ, которые равномѣрно считаются отличающимися величіемъ души, каковы: Лизандръ (спартанскій полководецъ), Сократъ. Если общее свойство этихъ мужей, отличавшихся величіемъ души, состояло въ томъ, что они обладали ровнымъ спокойствіемъ духа и въ счастьи, и въ несчастьи, то я беру оба эти свойства величія души, первое и второе, и ищу, что̀ есть общаго между обоими свойствами—неперенесеніемъ оскорбленій чести и спокойствіемъ духа предъ судьбою. Еслибы эти свойства не имѣли ничего общаго между собой, то это были бы два различные вида величія души".

„Всякая дефиниція всеобща. Врачъ не говоритъ, что̀ здорово для *одного* глаза, а что̀ здорово для всякаго глаза или для одного вида глазъ. Притомъ при дефиниціи легче исходить изъ единичнаго, чѣмъ изъ всеобщаго. Поэтому должно отъ единичнаго переходить ко всеобщему. Притомъ скорѣе скрываются омонимы во всеобщемъ, чѣмъ въ единичномъ".

„Какъ при доказательствахъ надобно обращать вниманіе на правильныя заключенія, такъ при дефиниціяхъ на ясность. Ея можно достигнуть, если, исходя изъ единичнаго, мы будемъ дефинировать то̀, что̀ свойственно всякому роду. Такъ слѣдуетъ восходить ко всеобщему, предотвращая, чтобы вмѣстѣ не вкрался и омонимъ. Если при диспутѣ не слѣдуетъ употреблять метафоръ, то очевидно, что не должно примѣнять ихъ и при дефиниціяхъ, какъ и вообще метафорическихъ выраженій".

Въ четырнадцатой и пятнадцатой главахъ излагаются руководныя замѣчанія, какъ должно обращаться съ тѣми научными проблемами, при которыхъ дефиниція ставится какъ задача.

Такъ въ четырнадцатой главѣ говорится о правильной постановкѣ проблемъ и правильномъ обращеніи съ ними.

„Дабы получить проблемы (говоритъ Аристотель), должно взять себѣ въ пособіе расчлененія на части и раздѣленія. Выборъ ихъ долженъ быть производимъ такимъ образомъ, чтобы при этомъ положить въ основу всѣхъ подчиненныхъ понятій общее имъ родовое понятіе. Напримѣръ, еслибы проблема со-

стояла въ томъ, чтобы опредѣлить понятіе *животное*, то сперва надобно сказать, что свойственно всѣмъ животнымъ. Затѣмъ должно продолжать далѣе искать, что свойственно тому первому, которое слѣдуетъ за родовымъ понятіемъ. Если, напримѣръ, задуманный видъ есть птица, то должно найти, что свойственно всякой птицѣ, и такимъ образомъ продолжать далѣе, отыскивая что свойственно слѣдующему ближайшему подчиненному понятію. Очевидно, что тогда мы будемъ въ состояніи показать, почему подчиненные роду виды имѣютъ тѣ или другія свойства".

Такъ въ пятнадцатой главѣ говорится о разрѣшеніи различныхъ проблемъ посредствомъ одного и того же средняго понятія.

„Многія проблемы суть тѣ же самыя (говоритъ Аристотель), во-первыхъ, потому, что онѣ имѣютъ одно и то же среднее понятіе, какъ напр. всѣ проблемы, разрѣшаемыя посредствомъ одного и того же средняго понятія, каково *противодѣйствіе* (ἀντιπερίστασις)".

Какъ на примѣры такихъ проблемъ, которыя относительно вида имѣютъ одно и тоже среднее понятіе, указываетъ Аристотель на такія явленія, которыя объясняются противодѣйствіемъ тепла и холода.

„Изъ этихъ проблемъ нѣкоторыя суть тѣ же самыя только относительно рода, а относительно различія видового онѣ отличны одна отъ другой, или потому что онѣ имѣютъ другой предметъ, или же потому, что одно и то же совершается инымъ образомъ. Такъ напримѣръ, при вопросахъ: отчего происходитъ эхо, отраженіе и отчего радуга, всѣ эти вопросы составляютъ, относительно родового понятія одну и ту же проблему: ибо все это—есть преломленіе; они различны лишь относительно вида. Но, во-вторыхъ, проблемы могутъ быть также и тѣ же самыя, и при этомъ различаться только тѣмъ, что ихъ среднее понятіе содержится въ одномъ и томъ же высшемъ понятіи. Такъ напримѣръ, вопросъ, почему Нилъ течетъ сильнѣе къ концу мѣсяца,— именно потому что конецъ мѣсяца обыкновенно бываетъ болѣе бурнымъ. Теперь далѣе: почему мѣсяцъ подъ конецъ свой бываетъ болѣе бурнымъ,— именно потому что луна

не свѣтитъ. Итакъ эти вопросы состоятъ между собою въ выше указанномъ соотношеніи".

Выражая самымъ краткимъ образомъ содержаніе девятнадцатой и послѣдней главы, которою заканчивается *вся* Аристотелева аналитика, можно сказать, что въ ней говорится собственно о способности познавать принципы. Но для болѣе яснаго уразумѣнія этого содержанія мы, прежде подробнаго его изложенія словами самого Аристотеля, можемъ и должны выразить его предварительно такъ, чтобы эти Аристотелевы слова были совершенно понятны, какъ въ ихъ отдѣльности, такъ и въ связи ихъ между собою. Такъ скажемъ мы отъ себя предварительно о содержаніи этой главы слѣдующее:

Въ заключеніе всей своей аналитики Аристотель считаетъ нужнымъ возвратиться собственно къ тому, съ чего началось все его разсматриваніе, составляющее предметъ его аналитики, а именно къ непосредственнымъ принципамъ, изъ которыхъ, чрезъ посредство доказательства, пріобрѣтается знаніе. Такъ Аристотель означаетъ сущность принциповъ, доказываетъ, что умъ (νοῦς) есть орудіе, органъ къ понятію, уразумѣнію этихъ непосредственно извѣстныхъ принциповъ, и показываетъ, какъ чрезъ посредство этого орудія образуются всеобщія понятія изъ чувственнаго созерцанія, памятью и логическою способностью.

Теперь послѣдуемъ шагъ за шагомъ за развитіемъ самимъ Аристотелемъ собственными же его словами опредѣленнаго нами вкратцѣ содержанія этой главы.

„Вопросъ о принципахъ (говоритъ Аристотель), какъ именно познаются они и какая познающая ихъ способность, станетъ для насъ яснымъ, когда мы разсмотримъ сперва слѣдующія сомнѣнія. Что нельзя достичь знанія посредствомъ доказательства, если мы не знаемъ первыхъ непосредственныхъ принциповъ, объ этомъ уже было сказано прежде. Но вотъ возникаетъ вопросъ: есть ли познаніе принциповъ и познаніе пріобрѣтаемаго посредствомъ доказательства то же самое, или же нѣтъ? далѣе, познаніе, какъ то, такъ и другое, есть ли знаніе, или же, можетъ быть, познаніе одного предмета есть знаніе, а другого предмета есть познаніе иного рода? наконецъ, способность познавать принципы не прирождена намъ, а

приходитъ къ намъ впослѣдствіи, или же она прирождена намъ, но такъ, что мы этого не сознаемъ? Если намъ прирождено знаніе принциповъ, то отсюда слѣдуетъ нѣчто несообразное, а именно отсюда выходитъ, что мы безсознательно съ самаго начала обладаемъ такимъ знаніемъ, которое точнѣе самого доказательства. Но, съ другой стороны, если мы не обладаемъ съ самаго начала знаніемъ принциповъ, а пріобрѣтаемъ его впослѣдствіи, то какъ можемъ мы тогда вообще что-либо познать и чему-либо научиться, не обладая напередъ этимъ знаніемъ принциповъ. Отсюда необходимо слѣдуетъ, что мы должны имѣть извѣстную способность познавать принципы, способность, которая однакоже не такова, чтобы она относительно точности превосходила знаніе посредствомъ доказательства (аподиктическое). Такая способность въ различныхъ степеняхъ является принадлежащею всѣмъ животнымъ. А именно всѣ они обладаютъ извѣстною прирожденною способностью, которую называютъ чувствомъ (αἴσθησις). Хотя это чувство и прирождено (всѣмъ животнымъ), но у одной части животныхъ ощущенія этого чувства сохраняются въ нихъ, а въ другой части животныхъ этого не бываетъ. Тѣ животныя, которыя не сохраняютъ такихъ чувственныхъ ощущеній, или совсѣмъ не обладаютъ никакимъ дальнѣйшимъ познаніемъ, кромѣ чувственнаго воспріятія, или же не обладаютъ постольку, поскольку недостаетъ имъ этого пребыванія въ нихъ чувственныхъ ощущеній. Тѣ же животныя, у которыхъ сохраняются пребывающими чувственныя ощущенія, кромѣ момента чувственнаго воспріятія, обладаютъ еще и способностью имѣть въ душѣ своей и представленіе (αἰσθανομένοις) объ этомъ. Когда соберется въ душѣ много такихъ единичныхъ представленій, то появляется тогда дальнѣйшее различіе (между животными): такъ у однихъ животныхъ изъ воспоминанія многихъ такихъ представленій возникаетъ понятіе (λόγος), у другихъ—нѣтъ. А именно изъ чувственнаго воспріятія возникаетъ память; а изъ памяти, если часто повторяется одно и то же, возникаетъ опытъ (ἐμπειρία). Многія численно различныя чувственныя воспріятія образуютъ *одинъ* опытъ. Изъ опыта или изъ цѣлаго и всеобщаго, сохраненнаго въ душѣ, изъ того

единаго, внѣ многаго, что есть одно и то же во всемъ единичномъ, возникаютъ далѣе искусство (τέχνη) и наука (ἐπιστήμη): искусство, если дѣло идетъ о чемъ-либо такомъ, что должно довести до того, чтобы изъ него нѣчто стало, сдѣлалось; наука же—если имѣется въ виду сущее".

„Означенныя способности не отдѣлены одна отъ другой и возникаютъ изъ чувственнаго воспріятія. Душа такова, что въ ней можетъ происходить, совершаться пониманіе всеобщаго изъ единичныхъ чувственныхъ воспріятій. Сказанное только-что можетъ быть объяснено такимъ образомъ. Если въ душѣ сохраняется только одно воспріятіе многихъ, не отдѣленныхъ вещей, то этимъ самымъ уже пріобрѣтено нами первое всеобщее. Хотя тогда и продолжаемъ мы воспринимать единичное посредствомъ созерцанія, однакоже воспріятіе относимъ, возводимъ мы ко всеобщему, напримѣръ къ человѣку (вообще), а не къ единичному человѣку; опять это всеобщее представленіе остается въ душѣ, пока затѣмъ не образуется и не сохранится высшее всеобщее и нераздѣльное, какъ напримѣръ изъ представленія того или другого вида животныхъ—понятіе *животное* (вообще). Послѣ этого происходитъ далѣе восхожденіе такимъ же образомъ. Отсюда слѣдуетъ, что первое познаніе мы пріобрѣтаемъ необходимо индукціею; ибо такимъ именно путемъ ведетъ насъ чувственное воспріятіе ко всеобщему. Но изъ различныхъ видовъ мышленія, которыми мы познаемъ истинное, одни виды истинны всегда, а другіе допускаютъ и заблужденіе, каковы мнѣніе (δόξα) и разсудочная дѣятельность (λογισμός); но всегда истинны—наука и умъ (νοῦς). Никакое другое отправленіе мышленія не превосходитъ, по точности знанія, ума. Такъ какъ принципы, изъ которыхъ выводятся доказательства, извѣстнѣе доказательствъ; такъ какъ, далѣе, всякое знаніе пріобрѣтается логическою способностью съ помощью понятія, то знаніе не можетъ имѣть предметомъ своимъ принципы. Но такъ какъ, далѣе, относительно истины ничто не можетъ превосходить знанія, кромѣ ума, то поэтому умъ долженъ имѣть своимъ предметомъ принципы. Принципъ доказательства не можетъ быть опять доказательствомъ же, и принципъ знанія не можетъ

быть опять знаніемъ же. Итакъ, если у насъ нѣтъ никакого истиннаго знанія, кромѣ мыслимаго умомъ, то значитъ, что умъ есть принципъ знанія. Умъ есть какъ бы основа основы, и подобно тому, въ какомъ отношеніи состоитъ умъ къ знанію, въ такомъ отношеніи находится и знаніе ко всему прочему“.